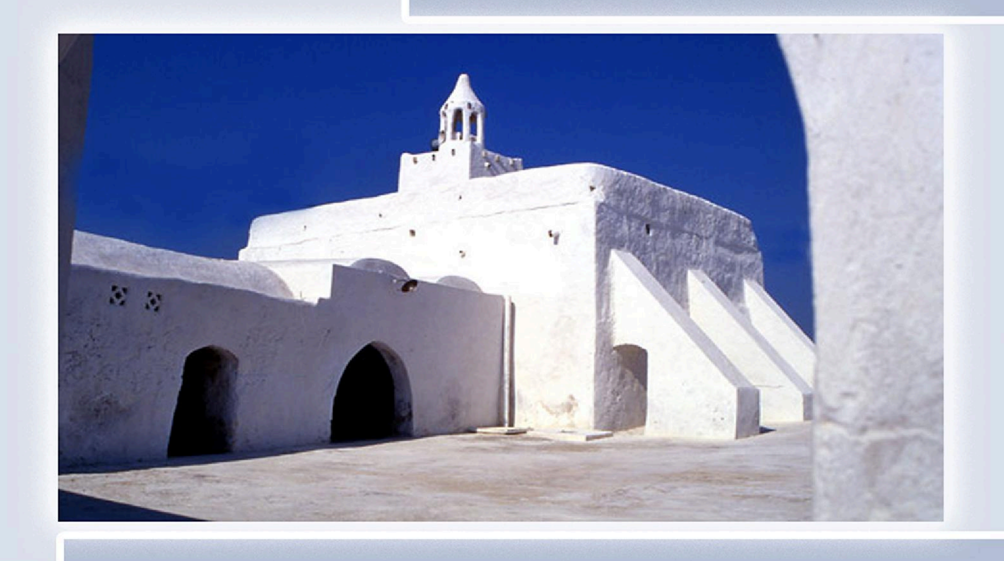
المنصف قوجة

تاريخ الأباضية الديني والسياسي

(من القرن الأول إلى القرن السادس هجري)





2013

الدار التونسية للكتاب

تاريخ الأباظية الديني والسياسي

من القرن الأول إلى القرن السادس هجري

✵ عـنـوان الـكـتـاب: تاريخ الأباظية الديني والسياسي
المؤلــف: المنصف قوجة
الــنـوع: تاريخ الفكر
الطـبـعـة: الأولى 2014
✵ الــنــاشـــر: الــدار الـتونـسيـة للكتاب
العـنـوان:43-45 شــارع الحبيب بورقيبة-
الـطــابـق الأول مــدرج "د" الــكــولـيزي
الـهـاتـف/الـفـاكـس:71339833- 98441468
البريد الالكترونــي:mtl.edition@yahoo.fr
✵ المطبعـــة: شركة الرصاص للطباعة والإشهار
نهج صلاح الدين الأيوبي 5000 - المنستير
✵ الـمـوزع داخـــل تــونـــس وخـارجها:
الشركة التونسية للصحافة SOTUPRESSE
ر.د.م.ك: 978-9938-839-96-8 ISBN :



المنصف قوجة

تاريخ الأباظية الديني والسياسي

من القرن الأول إلى القرن الثامن هجري

الدار التونسية للكتاب

2014

مقدمـــة

نشر هذا الكتاب بداية باللغة الفرنسية تحت عنوان Aux origines de la pensée arabe تحت عناية دار نشر فرنسية L'Arganier سنة 2003 وسحبت منه عشرات الآلاف من النسخ واقتنته أهم المكتبات العالمية كما تدل على ذلك الشبكة العنكبوتية. ولكن وزير الثقافة التونسية آنذاك لم ير فائدة في شراء نسخ منه بدعوى أنه نشر خارج تونس والحقيقة لا يعلمها إلا الله والراسخون في علم السياسة، وقد طالبنا كثيرا من أصدقائنا ترجمته إلى العربية وقد قمنا بهذه المهمّة رغم اقتناعنا بمقولة: "من ترجم خان. ولكنها خيانة محبّذة وخاصة أن الإشكاليات التي يطرحها هذا الكتاب لم تتغير منذ أربعة عشر قرنا.

إن تاريخ الفكر في الحضارة العربية الإسلامية هو بالأساس تاريخ الفكر الديني أي تاريخ تشكل علم الكلام أي علم الأهوت La Théologie ونحن نبين بالحجة والوثيقة كيف لعب الخوارج الأول وامتدادهم التاريخي وهي الفرقة الأباضية دورا أساسيا في نحت معالم لاهوت اسلامي بحت عبر صيرورة تاريخية عقائدية وسياسية أدت إلى ما يعرف الآن بالفكر الديني.

فحتى التيار الرشدي ابن رشد لم يخرج عن حدود الإشكاليات التي طرحها الإسلام المبكر وخاصة عبر تياراته الاساسية الأربعة: الأشعرية والمعتزلة والخوارج والشيعة.

وتزعم أن التيار الخارجي والأباظي بأساس لعب دور المولد للأفكار الجوهرية التي أسس عليها الفكر الأهوتي الكلام كما حاولنا تأكيده بالوثائق الأصلية وخاصة تلك التي تعود إلى القرن الأول للهجرة.

وقد كنا تناولنا في كتاب آخر الفتنة الكبرى من خلال المصادر الخوارجية الظروف التي حفت باندلاع الجدل الديني والخلاف السياسي منذ مقتل الخليفة الثالث عقمان بن عفان وكيف لعب الخوارج الأوائل دورا محوريا في دفع وتأطير هذا الجدل.

ويتمز الخوارج الأوائل بروايات تاريخية مختلفة تماما عن روايات السنة والشيعة لمجمل الأحداث التي حفت بتاريخ الخلفاء الراشدين إذ هم من كانوا وراء قتل عثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب حسب وثائقهم التي أكدوها وأحتفظوا بها كما يتميزون برؤية عقائدية وفقهية مخالفة.

ونهدف من خلال دراستنا هذه إلى رصد تشكل وتطور العقيدة ثم علم الكلام لدى الفرقة الأباظية وهي وريثة المحكّمة الأولى وأصحاب النهروان.

وتمسح هذه الدراسة كل الفترة التي تمتدّ من القرن الأول إلى أواخر القرن السادس هجري 12 م .

لقد خاض الأباضية الصراع الفكري والفلسفي حول الإشكاليات الستة الكبرى وهي:

أ وجود الله.

ب صفات الله.

ث القضاء والقدر.

ج خلق القرآن.

ح رؤية الله.

خ الإمامة.

وقدموا حلولا متميزة مختلفة عن أهل السنة بتياريهم الأشعري والمعتزلي وكذلك الشيعة ويمكن حوصلتها فيما يسمى آراء الخوارج الكلامية أوعلم الكلام الأباضي.

إن الإشكالية التي طرحها الأباظيون والحلول التي قدموها لا تزال تحتفظ بحيويتها العقائدية والفكرية ولا تزال تمثل حسب رأينا حلولا قد تمكن الأهوت الإسلامي من تجاوز جموده التاريخي وتفتح أمامه آفاقا رحبة نحو فكر ديني يستوعب الفكر الحداثي ويخرجه من الحلقة المفرغة المبنية على الإجترار والتكرار.

تونس

04 أكتوبر 2013

I

موجز تاريخ الأباظية منذ نشأتها
إلى أواخر القرن السادس هجري
الثاني عشر م

الأباظية امتداد للتيار الخارجي المبكر

ونعني بالتيار الخارجي المبكر ذلك التيار الديني السياسي الذي انبثق رسميّا إبّان التحكيم في معركة صفّين بين علي ومعاوية والذي رفع شعار "لا حكم إلاّ لله" الذي كان يعكس تماما وضعهم الفكري هم الحريصون على تطبيق الشريعة القرآنية مبكرا ولهذا أرادوا تحذير أمرائهم الذّين حادوا حسب رأيهم عن "أحكام الله".

والأكيد أن هذا الحكم الشرعي أخذ بعدا سياسيّا وخاصة دينيّا إذ كان المنطلق لصياغة عقيدة دينيّة أو بل عقائد دينيّة كانت متصارعة فيما بينها ولكنها كانت متفقة في الأصل.

لقد ولد التيار الخارجي بكل اتجاهاته من رحم هذه الأحداث ولكن الأساسي في معركة النهروان لم يكن إلا إعادة "الإمامة" لمن يستحقها حسب رأيهم وخاصة سحبها ممن لم يعد يستحقها أولائك الذّين خالفوا النص القرآني كعثمان بن عفّان وعلي بن أبي طالب وطلحة والزبير وعائشة زوجة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم.

المحكّمة الأولى

لا يمكن فهم تيار الخوارج دون دراسة جذوره وأصله المعلن من طرفهم وهم ماسمّوا بالمحكّمة الأولى الشهرشاني - ملل-بيروت. 119 البرادي: جواهر 128،129،13،130 المبرد- الكامل حلب VI-919 - درجيني- طلقات I، 202 فهم حسب الشهرستاني في كتابه الملل والنحل "الذّين خرجوا على علي بن أبي طالب عند التّحكيم وقد اجتمعوا في "حرورة" قرب الكوفة وكان زعماؤهم عبد الله بن الكوّاء وعتاب بن الأعور وعبدالله بن وهب الرّاسبي وعروة بن جرير ويزيد بن أبي عامر المحاربي وحرقوص بن زهير السّعدي البجلي ويعرف بذي الثدية وكانوا في أثنا عشرا ألف مقاتل يوم النهروان وكانوا يصومون ويصلّون".

ورغم هذا التّحديد الزمني الذي رسمه الشهرستاني فإن بعض الأثار السنية تذهب إلى تحديد بروز هذا التيار في عهد الرسول صلى الله عليه وسلّم أي قبل التحكيم وقبل الفتنة الكبرى، إذ تتحدث عن شخص يدعي "ذو الخويصرة" وهو حرقوص بن زهير السعّدي المدعو بذي "الثديّة" كان قد أستفز الرسول صلى الله عليه وسلم وأغضبه عند قسمة فيء معركة خيبر المبرد - الكامل- حلب VI،919 إذا قال له "أعدل فإنّك لم تعدل" وقد همّ عمر بن الخطاب بقطع رأسه فسمعه الرسول وقال " يخرج من ضئضئ هذا قوم يمرقون من الدّين مروق السهم من الرميّة".

وقد يكون هذا الخبر موضوعا لتشوية الخوارج وهو يتناقض مع ما قاله "الشهرستاني" ولكن المهم هو أن حرقوص بن زهير البجلي هو أحد قيادي معركة النهروان وقد كان قائدا للجيش الاسلامي الذي فتح "الأهواز" إبّان خلافة عمر بن الخطاب الدرجيني- طبقات I-202 ويمكن القول أن جزءا من قيادات الجيش الإسلامي قد تزعّم المعارضة لعليّ بعد قبوله التحكيم وأغلبهم من تميم إحدى قبائل الشمال التي لعبت دورا في معارضة عثمان بن عفّان الخليفة الثالث واستمرت في لعب نفس الدّور ضد علي في معركة النهروان الدرجيني - طبقات 202 .

لقد مثل هؤلاء القادة النواة الأولى للحزب الخارجي الذي كان موحّد آنداك وهم المعروفون "بالمحكّمة الأولى" وقد أصبحت تمثل مرجعيّة كل الخوراج.

فالاباظية تعتبر نفسها استمرارا لهذه المحكمة الأولى وقد برز الخلاف داخل تيار الخوارج مع نافع بن الأزرق الذي تزعم إتجاها متطرفا الطبري- تاريخ 88 وتوفي سنة 604م. وكان يكفر "القعدة" الذّين يرفضون الخروج معه لمحاربة أعدائه ويعتبرهم مشركين. لذلك فإن هذا التيار لا يمثّل امتدادا "للمحكمة الأولى" البرادي الجواهر-165 ولجماعة النهروان. واختلف ابن الأزرق مع نائبه عبدالله بن إباظ الذي افترق عنه ورفض "الخروج معه" حول نقاط آخرى مثل تحليل سبي نساء خصومهم من المسلمين الشهرستاني-

ملل – بيروت 121 وأنقسم الخوارج بعدها الى فرق متصارعة وقد تزعم إحدى هـذه الفرق عبدالـلـه بن أباظ التميمي الشهرشاني-ملل-بيروت 134 وكان نائبا لنـافع بـن الأزرق ورغم كل ما قالته المصادر الاباظية فإن ظروف الافتراق والخلاف تبقى غامضة لأنها حرصت على السكوت عن ظروف التقائهم وعن سبب مناصرة عبدالـلـه بن أباظ لنافع بن الأزرق في البدايـة وتتحـدث باقتظـاب شـديد عـن تلـك الفـترة الشيء الـذي يعرقل الباحثين في تاريخ تلك الفترة الحاسمة والمؤسسة.

فالدرجيني مثلا في طبقات المشايخ يذكر عبدالـلـه بن أباظ ولكـن لا يعـيره أي اهتمام مقارنة بدوره المؤسس ويطنب في ذكر جابر بن زيـد الأزدي رغـم أنـه لم يكـن من أهل النهروان من الطبقة الثانية ين 50هـ- 100هـ وأغفـل الـدرجيني عـن ذكـر رسالته الشهيرة إلى عبد الملـك بـن مـروان اسـوة بـأبي زكريـا الجنـاوني صـاحب كتـاب "السيرة".

لذلك تصدر أبو القاسم ابرهيم البرادي في كتابـه "الجـواهر المنتقـات لإتمـام مـا أخلّ به كتاب الطبقات" لتلافي هذا الإهمال وسد هذه الثغـرة ويـورد رسـالة أبي أبـاظ وهي أول وثيقة مكتوبة تصلنا وتعكـس روايـة قديمـة للأحـداث التـي جـدت في تلـك المرحلة من الإسلام المبكر والتي تتناول مسألة "الخلافـة" أو "الإمامـة" وخاصـة خلافـة عثمان وعلي.

وهذه الرسالة تعكس الروح التي قادت " المحكمة الاولى" عندما كـان الأباظيـة في تلك الفترة يعتبرون أنفسهم خوارج خلافا لأباظية القرن الثاني للهجرة الذّين رفضـوا هذه التسمية واختاروا اسم الأباظية نسبة لعبـد الـلـه بـن أبـاظ ويعتـبر الأباظيـة ان مؤسس مذهبهم هو أبو الشعثاء جابر بن زيد الدرجيني طبقات II.201 وهـو أحـد قيادي المذهب السرّي وقد ترأس "المجالس" التي كانت موجودة سريّا في البصرة وكـان يلتزم بالتقيّة ككل الأباظية أنذاك بعد فشل ثوراتهم الدرجيني-طبقات II.205 وكـان شيخ أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة الدرجيني طبقات I.55 وصاحب كتاب "الديوان" والمعروف بديوان جابر بن زيد ويذكره الشهرشاني في الملل باسـم " أبي الشـعثاء" وقـد كانت له علاقات ودية مع واصل بن عطاء مؤسس الفكر المعتـزلي الـبرادي – جـواهر 153 ويذكره الدرجيني كمحدّث وتلميذا لابن العباس الدرجيني طبقات II، 205 .

وقد توفي جابر بن زيد حسب البرادي سنة 93 هـ وكان قد أخذ الحديث مباشرة عن عائشة زوجة الرسول صلى الله عليه وسلم. وحسب المصادر الأباظية فإنه كان الزعيم الفعلي للأباظية في السرية بينما كان عبدالله أباظ الزعيم العلني.

ويورد البرادي "في الجواهر" رواية عن افتراق ابن أباظ عن بن الأزرق بعد وفاة أبي مرداس بلال بن عدي زعيم "الشراة" أو "إمام الشراء" الذي خلف عبد الله بن وهب الراسبي الذي بايعته "المحكمة الأولى" بعد ان اسقطت الامامة عن علي بن أبي طالب وهو الذي قاد معركة النهروان.

وحسب البرادي فان عبدالله بن أباظ قد تأثر بشدة تدين خصومه فقرر الافتراق عن نافع بن الزرق بعد أن كتم أمره فهل كانت عودة وعيه هذه سببا في انشقاقه؟ قد يصعب الجواب عن هذا السؤال لغياب المصادر الدقيقة البرادي - جواهر155 .

ولكن يمكن ان نفترض أن هذا الموقف لم يكن خاصا بابن أباظ فقط وقد يكون تبعه زعماء من بني تميم ومن الأزد كجابر بن زيد الازدي.

لقد تعرضت كل فرق الخوراج الى قمع شديد وليس المجال هنا لذكر ذلك وقد يكون ذلك عاملا حاسما في صياغة موقف أباظي جديد دفع بالخوارج الى تعديل توجها تهم نحو مرونة أكبر واعتدال اوضح.

ولكن هذا لا يمكن ان يمثل العامل الحاسم فعلاوة على الاسباب السياسية والعسكرية كان هناك سبب ديني جعلهم يختلفون مع الأزارقة والنجدات. إنّه الالتزام الدقيق بروح "المحكمة الاولى" كما يطرحها ابن أباظ في رسالته الشهيرة لعبد الملك بن مروان والتي تمثل مدخلا لعقيدة ارادها امتداد لسنّة الرسول صلى الله عليه وسلم ولخليفتيه أبو بكر وعمر إذ ان المصادر الأباظية تؤكد على موقفهما من عثمان بن عفان الذي مثل القاعدة التي انطلقت منها "المحكمة الاولى " والتي تعتبر تواصلا للخليفتين الاولين.

صحيح ان بعض الأباظية وخاصة المعاصرون منهم يميلون الى نكران اصولهم الخارجية حتى لا يقع الخلط بينهم وبين الأزارقة والنجدات المشهورون يتطرفهم وعنفهم وافعالهم المرفوضة دينيا وسياسيا ونحن نعتبر ان الاباظية هم الممثلون الشرعيون لعقيدة الخوارج الاول أي "للمحكمة

الاولى" الـذّين خرجـوا عـلى عـلي بـن أبي طالـب وعـلى معاويـة وقـد عـرف الأباظيـة بصرامتهم العقائدية ومرونتهم السياسية لذلك نعتهم الباحثون والمؤرخون بالمعتدلين.

ولكن هذا لا يمنع ان الأباظية منذ تلـك الفـترة المؤسسـة يعتـبرون غـيرهم مـن المسلمين كفارا كفر نعمة لا كفر شرك وهم خالدون في نار جهنم.

لقد مثل هذا الطابع المزدوج من الصرامة العقائدية والاعتدال السياسي خاصية المذهب الأباظي حتى يومنا هذا وقد اثر هـذا الطـابع في علـم الكـلام الأبـاظي الـذي تطور تحت ضغط هذين العاملين: التمسك بالعقيدة والإنفتاح على العلوم الفلسفية.

وكذلك فإن سياستهم تأثرت بهذين العاملين مـما دفعهـم إلى اسـتنباط نظريـة للإمامة متميزة وذات خصوصية سنتناولها لاحقا.

دروس من الهزائم

لم يكن لحركة "الشراة" أي برنامج سياسي Velhaussen, Tarih, trad arabe 372 فزيادة على طابعها المتشرذم الدرجيني طبقات-214.272 II والموسمي فإنّها كانت تقترب أكثر للإنتفاضات القبلية منها إلى حركة واسعة لمعارضة احتجاجية ضد السلطة الاموية وقد تزعم الحركة قيادات عسكرية في البداية لم تكن من العلماء المتدربين على الجدل الفكري والعمل السياسي.

والأكيد ان هذه القيادات كأبي مرداس وعروة بن عدي كانوا رجالا ورعين ولكن سيرتهم لا تدل على ثقافة واسعة خلافا لجابر بن زيد الازدي وتلميذه أبو عبيدة مسلم بن كريمة الدرجيني طبقات-205.238 II . فهؤلاء كانوا يسكنون البصرة وقد أثر ذلك على تفكيرهم العقائدي ويذهب بعض المؤرخين الى اعتبار جابر بن زيد اول "امام" للأباظية وقد تسلم المشعل بعده أبو عبيدة مسلم بن ابي كريمة.

ويورد الدرجيني سيرة ابا عبيدة الذي تتلمذ على جابر لمدة أربعين سنة قبل ان يبدأ في إلقاء الدروس ويعتبره الشماخي من فطاحل العلماء الشماخي – سير – 83 .

وقد اضطهده الحجاج بن يوسف الدرجيني102 ،II وقد قاد الفرقة بمساعدة أبا مودود حاجب والربيع بن حبيب وعلاوة على تفوقه الفكري فقد كان قائدا تنظيميا بارعا وكان يتمتّع بالمساندة السياسية لمجموع الاباظية وله سلطة حقيقية على قيادات المذهب العسكرية الذّين كانو يقودون الثورات الشماخي – سير 115 .

ولقد كان يتمتع بسلطة حقيقية على رؤساء الجيش فقد قام محبوب بن الرحيل وهو نائبه وتلميذه بكتابة رسالة سميت "عهد محبوب" إلى قائد الشراة أبو حمزة الشاري شديدة اللّهجة .... يأمره فيها بتعديل تصرفه أثناء الحرب إذ يبدوا أنه أتبع مذهب الأزارقة فيما يخص خصومه من المسلمين.

وعلاوة عن رغبتة في الالتزام بدقّة بالأحكام القرآنية وبالسنّة واستخلاصه للدروس السياسية من الهزائم المتتالية للخوارج التي كان يعرف بعمق أسابها منذ أن كان يناضل داخل الحلق أو المجالس السرية للخوارج فإن أبا عبيدة وهو الزعيم العقائدي والسياسي والعسكري للمذهب كان قد أعد أستراتجية حقيقية لأفتكاك السلطة داخل الإمبراطورية الإسلامية الناشئة وإظهار المذهب الأباظي.

فبعد وفاة أبن أباظ وبعد فشل الإنتفاظة الأباظية واصل أنصار المذهب دعم نشاطهم الدعوى السرّي وعملهم التنظيمي في الولايات البعيدة عن السلطة المركزية وذلك بخراسان وبالمغرب وقد كان قادة هذا العمل محبوب بن الرحيل وبشر بن النير وهاشم بن غيلان الشيخ اطفيش – باب تاريخ بني زاب 115 وكذلك في شبه الجزيرة العربية كشف الغمّة – 307 مخطوط ولم يعرف نشاطهم في خراسان نتيجة تذكر وفي أثناء ذلك نجح أبو حمزة المختار بن عوف في الانتصار للمذهب في عمان وبويع الامام أبو عبدالله بن يحي الكندي ولكن الجيش الاموي تمكن من اخماد هذه الثورة ودفع بما بقي من الأباظية نحو حضرموت الدرجيني II.260 .

كما تواصل عملهم في بلاد المغرب في ظروف سانحة وأتى ثمرته بالاعلان عن "إمامة الظهور" بعد عدة هزائم في طرابلس والقيروان.

الدعوة الأباظية في الاوساط
البربرية ببلاد المغرب

لم يوجه الأباظية نشاطهم نحو المغرب الا في اواخر القرن الاول وبداية القرن الثاني للهجرة.

وتبدو لنا نظرية أبن حوقل ابن حوقل – السالك - leiden 68-1873 حول دخول المذهب نفوسة في شمال طرابلس مباشرة بعد النهروان مع لجوء بعض الفارين من القمع غير مؤكدة ولكن الثابت هو ان حركات الخوارج المنقسمة والمتصارعة لم تعد تمثل تهديدا للدولة الاموية في أواخر القرن الأول وقد تكون نهاية الحركة الخوارجية في المشرق في عهد مروان بن محمد رغم الانتفاضات المتعددة التي قادها زعماء الحرب ومن بينها الانتفاضة التي قادها أبو حمزة الشاري طالب الحق، لقد دقّت هذه الهزيمة أجراس الأباظية المشرقية الدرجيني II، 260 ودفعت بالقيادات في البصرة الى التوجّه بعيدا للولايات القاصية كبلاد المغرب، لذلك كان عليهم أن يهيئوا الارضية وكان ذلك في الفترة التي تسلم فيها بلا منازع أبو عبيدة مقاليد السلطة داخل المذهب ويقدمه الدرجيني كأحد اللذين "حافظوا على الدين في خفية" حتى " ظهر على يد الخمسة الميامين حسب ما تقدم من ذكر دراستهم وحملهم العلوم وما شفي اللـه به وبسم من الكلوم" الدرجيني - طبقات 238 II فأبو عبيدة هو شيخ ومؤطر "حملة العلم" الخمس الذّين قاموا بالدعوة للمذهب الأباظي في بلاد المغرب، فكيف قام أبو عبيدة بانتقائهم وهم من سكان هذه البقاع النائية؟

تخبرنا السير الاباظية عن الظروف التي حفت بهذا الاختيار فقد كان بينهم عربي هو أبو الأعلى بن السّمح المعافري وفارسي وهو عبدالرحمان بن رستم الفارسي وثلاثة من قبائل البربر وهم عامر السدراتي من سدراته واسماعيل بن درار الغدامسي من غدامس وأبو دواود القبلي من قبيلة نفوسة وقد قام أبو عبيدة شخصيا بتكونهم وتأطيرهم الدرجيني - طبقات 20، I .

وقبل ذلك فقد أرسل أبو عبيدة أحد الدّعاة ويدعي سلمة بن سعيد الدرجيني- طبقات I،12 مع عكرمة مولى أبن عباس عمّ الرّسول صلى الله عليه وسلم وكان صفريا مما يدل ان فكرة زرع أفكارهم في المغرب لم تكن خاصة بالأباظية فقد اسس الصفرية دولة سجلماسة بالمغرب الأقصى، وقد استقر الداعيتين بالقيروان Georges Marçais. La berberie musulmane ,48 حيث بدأوا بالإتصال بزعماء القبائل لدعوتهم لأعتناق مذاهبهم وقد اتصل عكرمة نظرا لأصوله المغربية بالقبائل التي تسكن غرب بلاد المغرب Fournel, les berbères I,352 ولكننا لا نعلم شيئا عن نشاط سلمة بن سعيد الذي توفي قبل أن يتوصل الى نشر الدّعوة، إثر ذلك قام أبو عبيدة ببعث داعية ثان وهو أبو عبد الله محمد بن عبد الحميد المغطري الذي توصل الى كسب انصار من قبيلة نفوسة شمال طرابلس على الحدود التونسية وقد مثلت هذه القبيلة البربرية حقلا خصبا لانتشار المذهب الأباظي نحو القبائل الأخرى مثل هوارة ولماية وزناتة وسدراته وزواغة ولواتة. فلمّا كثر أتباع المذهب قرروا تكوين بعثة من الطلبة تتجه الى البصرة لتكوّن من طرف شيوخ المذهب أنذاك وشيخهم أبو عبيدة مسلم بن ابي كريمة، وكانت البعثة ممثلة لأهم القبائل والجهات وهم:

- السدراتي من سدراته في غرب جبال الأوراسي
- أبوداود القبلي النفزاوي من نفزاوة في جنوب تونس
- اسماعيل بن درار الغدامسي من غدامس بجنوب طرابلس
- وعبد الرحمان بن رستم الفارسي من القيروان

وقد أضاف أبو عبيدة لهذه المجموعة أبا الخطاب عبد الأعلى بن السّمح المعافري وقد كان قائدا عسكريا بالجيش العربي بطرابلس حسن حسني عبد الوهاب- ورقات-I، 426 وكان عربيّا.

لقد مثلت هذه المجموعة قيادة العمل الدعوي الأباظي في بلاد المغرب وتتناسى المصادر الأباظية عن ذكر محاولات هذه المجموعة الأنتفاض على السلطة الاموية قبل نجاح أبي الخطاب في سنة 140هـ 757م في الاستلاء

على طرابلس فلقد حاول عبداللـه بن مسعود التجيبي وهو من قبيلة هوارة البربريـة الاستيلاء على طرابلس سنة 126هـ 744م وهدد عبد الرحمان بن حبيب ممثـل الشـق اليمني في الدولة الاموية درجيني طبقات-I-24 – الشماخي سير 125 وقبل أن ينظم هذا الأخير إلى العباسيين تمكن من اجهاض الانتفاظة الأباظية البربرية وقتل زعيمها.

وقد واصلت هوارة قيادتها لانتفاضات الاباظية ومن بين زعمائها قائدين اصبحا فيما بعد محل نقد شديد وقادا انتفاضة وهما عبد الجبار بن قيس المرادي والحارث بن تليد الحضرمي الذّين توصلا الى صد هجـمات عبـد الـرحمان بـن حبيـب الـبرادي الجواهر 170 وقد اشتهر بما اسمته المصادر الاباظية بقضية الحارث وعبد الجبار.

إذ انّ هذين القائدين وجدا مقتولين جنبا الى جنب وقـد ثقـب سـيف كلاهـما قلب الاخر فاحتار فقهاء الاباظية انذاك وبعـد ذلـك فـيمن يجـب التـبرأ منـه وفـيمن يجب توليه والمعلوم ان المذهب الاباظي يمنع وجود امامين في بلد واحـد بيـنما يجيـز وجود امامين إذا وجد عدوّ يفـرّق ويمنـع اتحـاد البلـدين الشيء الـذي لا ينطبـق عـلى هـذين الامـامين لـذلك فـان مـؤرخي المـذهب كالـدرجيني والـبرادي والشـماخي لا يذكرونهم كأئمة ويكتفون بذكر "قضية الحارث وعبد الجبار" وقد يكون عـدم ذكـرهم بصفتهم يعكس مـيلا لنفوسـة عـلى حسـاب هـوّارة وتبقـى ظـروف مقـتلهم غامضـة الدرجيني-طبقاتI.21 البرادي جواهر 170 وقد تجادل فقهـاء الاباظيـة طـويلا حـول هذا الموضوع حتى صدر منع بات من طـرف أبي عبيـدة لتنـاول هـذا الموضـوع إذ ان مصرعهـم بهـذه الطريقـة والموقـف مـنهما طـرح اشـكاليات حقيقيـة للفكـر والفقـه الاباظيين: على من تصحّ البراءة وعلى من تصحّ الولاية؟

فألمسألة سياسية كذلك قبل أن تكـون فقهيـة والسـؤال المطـروح هـو: كيف تصحّ إمامة شخصين في نفس الوقت وفي نفس البلاد؟ لهذا اختار أباظيو المغـرب اسـتفتاء علـماء الـبصرة الـدرجيني- طبقـاتI،24 ولكـن جـواب ابا عبيدة وحاجب لم يشف غليل أنصار المذهب حيث أمر بعدم الخوض في

المسألة وهو جـواب غريـب ويعكـس رغبـة واضـحة في أتقـاء الفتنـة داخـل المـذهب الأباظي بالمغرب على حساب المبادئ الفقهية.

ويقـوي ظننـا بـأن المسـألة لم تكـن فقـط فقهيـة عنـدما نطلـع عـلى شرط أبي الحطاب بن الأعلى المعافري قبل قبوله بالامامة في طرابلس بعـدم الخـوض في المسـألة من طرف القبائل، ويذكر الدرجيني الدرجيني- طبقاتI،23 ان رؤساء قبائـل نفوسـة وهوارة وضريسة وزناتة اجمعوا على تعيين أبا الخطاب.

وهكذا يبدو من البـين انـه بعـد فشـل الثـورتين الّتـين قـادتهما هـوارة وقضـية الحارث وعبد الجبار فإنها فقدت زمام الامور وبالتالي يبدو كـأن اختيـار عـربي لا سـند قبلي له يرتكز عليه إذا ما حدث خلاف في يوم من الايام هو ثمرة توافـق بـين مختلـف القبائل بل انه يمكن القول ان ابا عبيدة نفسه لم يكن غريبا عن مثل هذا الاتفاق.

وسنري لاحقا كيف أن فارسية عبد الرحمان بن رستم بما هي دلالة على حيـاده تجاه الصراعات القبليـة كانـت العامـل الأسـاسي الـذي أدى الى اختيـاره ويبـدو ان ابـا عبيدة لم يكن غافلا عن الصراعات بين القبائل البربرية فهل عمل تبعـا لـذلك عـلى ان يقرب الى نفوسهم اختيار ابي الخطاب "؟ ام ان السبب يرجع الى اصوله العربية ؟ غـير اننا لا نميل إلى هذا الرأي في الحقيقة لأن أبا عبيدة لم يكن الا مولي من الموالي لا عربيا خالصا.

وهكذا كان لحادثة الحارث وعبد الجبـار تـأثير بـارز مـرة أخـري في اختيـار أبي عبيدة ولـئن يبـدو صـائبا مـا يقولـه المسـتشرق ماسـكوراي Masqueray بـأن العامـل الديني كان هو الحاسم في توجه الحركة الا ان هذا قول لا ينطبق تمام الانطبـاق عـلى هذه الحالة بالذات فهي حالة عمل فيها أبو عبيدة على تقدير الجرعات الضرورية من العاملين العرقي والقبلي من موطنه هناك في البصرة مشددا بذلك عـلى ضرورة تعبئـة كل القوى وتوحيد كل الجهود لضمان النصر المؤزر.

وكان فتح طرابلس على ماترويه المصادر الأباظية قد تم دون اهراق دماء كثيرة بعد ان تغلغلت فيما يبدو الدعوة الأباظية في نفوس السكان تغلغلا كبيرا بفعل تفاني الدعاة في ذلك بل وصل الأمر إلى حد أن ترك هؤلاء الثائرون وإلى مصر ينصرف لحال سبيله دون أن يتعرضوا له بسوء بعد ان أعطاهم مفاتيح بيت المال.وبدءا من هذا الانتصار ستبدأ الاباظية عهد الظهور والمجد والانتصار ستكون طرابلس عاصمة الاباظية الجديدة في بلاد الغرب الاسلامي حتى تاسيس تأهرت سنة 162هـ كما استطاع أبو الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري ان يمد سلطته الى جربة وجبل دمّر في أقصى الجنوب التونسي.

لقد قدمت في الحقيقة فرضيات عديدة لتفسير سرعة انتشار الدعوة الخارجية في بلاد المغرب ونحن لن نقف إلا على اثنتين منها نراها رئيسية الأولى منهما دافع عنها الاستشراق والثانية حمل لواءها مأرخو الأباظية أنفسهم سواء القدامى منهم أو المحدثين.

الحركة الخارجية والقوميّة البربريّة

انتشرت بين صفوف المستشرقين اطروحة تقوم على الربط بين الحركة الدوناتية - وهي حركة إنشقاق داخل الكنسية الإفريقية في القرن الرابع الميلادي دعا اليها اسقف كساي نيقرايي في نوميديا حوالي 270م في بلد الغال او اسابانيا حوالي355 المعروف بدونات الذي رفض ان يغفر للمسحيين الذّين كفروا بدينهم بسبب اضطهاد ديوقليسيان وقد استمر وجودهم الى حدود القرن السادس ميلادي وبين الحركة الخارجية ويرى هؤلاء المستشرقون ان الارثودكسيات المسيحية والاسلامية لم تر في هاتين الحركتين الدوناتية والخارجية الا تعبيرا عن النزعة الاستقلالية البربرية في ازمنة مختلفة ويتبني المستشرق غوتي Gautier هذا الرأي ويعمد الى تقديم الحركة الخارجية كما لو انها امتداد طبيعي للحركة الدوناتية ما دامت الحركتان في رأيه ليستا الا تعبيرات ايديولوجية من حركات الرفض للهيمنة لا هم لها الا استرجاع السلطة البربرية المفقودة وهو الرأي الذي يتبناه ايضا كل من المستشرقين ليفي بوروفنسال وجورج مارسيه.

اما شارل اندري جوليان فهو وان تبني ايضا نفس الاطروحة السابقة الاانه مال الى اعطاء اهمية خاصة الى البعد الطبقي في الحركة الخارجية التي تمثلها ورغم ما قد يكون بين هؤلاء المستشرقين من فويرقات الا ان الاتفاق حاصل حول اعتبار الحركة الخارجية تعبيرا ايديولوجيا سياسيا عن الشعور القومي وعن النزوع الى الاستقلال الذي عرفه البربر فوجهوه نحو العرب المسلمين الارثودكس او السنة.

يبدو لنا ان هذه القومية البربرية التي تغذي الحركة الخارجية في بلاد الغرب الاسلامي قد كانت فعلا ودون ريب امرا حاصلا لا يمكن الا الاقرار به تشهد به المصادر الاباظية نفسها التي لا تتردد عن الاستشهاد باحاديث عن الرسول يبدو انها موضوعة تتحدث عن فضائل البربر على العرب وكثير من قصص الحروب ضد العباسيين تحفل بالاشارات والتلميحات المعادية للعرب ولكن هذا ليس هو بيت القصيد فنحن ممن يعتبرون هذه الاطروحة عرجاء ناقصة لانها تهمل في اعتقادنا العامل الايديولوجي الذي نراه عاملا محددا في تلك الحقبة. وإلا فكيف نفسر ان الإمام الأباظي أبو الخطاب الذي اختارته سنة 140هـ القبائل البربرية من نفوسة ولماية وهوارة كان عربيا؟ كما ان الإمام الثاني الذي ارسي دعائم السلالة الرستمية كان فارسيا فالبعد السياسي ما كان غائبا في الحقيقة عن الانتشار السريع للحركة الخارجية وقد تمكنت الأباظية على وجه الخصوص من وضع مفهوم للإمامة ارضي البربر مما سمح لأبي الخطاب بأن يتوفر على جيش من مختلف القبائل البربرية يناهز ستين ألف رجل في بضع سنين وبمعنى اخر فإن هذا التحديد الجديد لمشروعية الامامة الذي لا يشترط القرشية او الإنتساب إلى ال البيت سمح للقومية البربرية ان تعبر عن نفسها داخل اطار العقيدة الاسلامية ومن جهة اخرى على المرء ان لا ينسي ان الاستيلاء على القيروان قد تم على حساب الصفرية وكانوا من الخوارج الذّين تتقدمهم قيبلة ورفجومة؟ وقد حارب الاباظيون باسم العقيدة وشكلت هذه العقيدة التي تدعو الى المساواة المطلقة بين المسلمين عاملا مهما من عوامل الوحدة بين مختلف القبائل المتنافسة تنافسا تقليديا لا يلبث ان ينفصم من جديد فلا تفلح العقيدة احيانا في كبحه في حالات اختيار احد الايمة مثلا وقد لعب هذا التنافس دورا حاسما في اختيار ابي الخطاب وهو نفس التنافس الذي ادى بصفة مباشرة الى هزيمته أمام الجيوش العباسية سنة 140هـ إذ سرى الاعتقاد انه يميل بهواه الى هوارة على حساب بقية القبائل فتم قتله على يد بن العاص في موقعه "توارغه".

وعلى عكس الدوناتية فقد كانت الحركة الخارجية حركة "مشرقية" عرفت بدايتها الكلامية في حواضر الثقافة في بلاد المشرق ويجب الحرص على ادراك انه اذا كان هناك توافق بين العقيدة الاباظية والمشاعر القومية الدفينة عند البربر فان ذلك لا يعني البتة ان الحركة الخارجية عموما والاباظية خصوصا قد كانت اشكالا ايديولوجية لهذا الشعور القومي ويجدر التنبيه الى ان الاباظية لم تكن القادح الوحيد لهذه القومية البربرية بما ان الصفرية من جهة والتشيع من جهة اخرى استطاعا كل من جهته تعبئة القبائل البربرية واذا كان المفهوم الاباظي للامامة يسمح للبربر بان ياملوا في الإنعتاق من الوصاية العربية فان هذا لا ينطبق على التشيع الاسماعيلي.

ولعله يحسن والامر على ما بينا ان ينصرف المرء- وهو ما نعتقده في الحقيقة- إلى البحث عن اسباب اخرى لهذا الانتصار الذي عرفته الاباظية دون إهمال ما ذكر من الشعور القومي البربري. وبدون ان نهمل العامل القومي والسياسي فأننا نعتقد انهما لوحدهما لا يستطيعان تفسير هذا التبني السريع للخارجية الاباظية او الصفرية بين السكان البربر.

وهي اطروحة فصّل القول فيها مؤرخو الاباظية وقلما احتفل بها الدارسون في اعتقادنا ولعل اهميتها تكمن في انها تنزل هذا البعد الديني تنزيلا يليق به وتجعله الاساس في تفسيرها لسرعة انتشار المذهب الاباظي ولعله من دواعي الاسف ان يلاحظ المرء قلة اهتمام المستشرقين والمؤرخين العرب بوجة النظر هذه فالمستشرق ماسكوري الانف الذكر وهو من درس تاريخ ابا زكريا الجناوني المعروف بسيرة الجناوني لم يلق الا بالا قليلا للاصطلاحات الدينية الخارجية الصرفة وان اهتم بابراز العامل السياسي ممثلا في ما سماه بالقومية البربرية اما الشيخ علي يحي معمر وهو من الاباظية المعاصرين ومن رجالات المذهب فإنه يتحدث عن الأسباب التي حملت البربر على الدخول في المذهب.

ويبدو حسب يحي معمر أن العودة إلى العقيدة الأصلية والإيمان الذي لا تشوبه شائبة هو الأساس الذي انبنى عليه انتشار المذهب الاباظي ورب معترض علينا أن يقول أنه من طبائع الأمور ان يرجع شيخ اباظي مؤمن بأصول مذهبه كل شيء إلى صحة عقيدته ولكن من الصحيح أيضا أن هذا التأكيد يخفي وراءه حقيقة كبيرة تحتاج إلى فضل بيان ذلك أنه إذا كانت الأباظية والصفرية قد عرفتا مثل هذا النجاح بين البربر وفي مجتمع قبلي من حيث بناه المهيمنة فلأنهما واصلا حمل إسلام مشابه عرف صدى كبيرا متقبل في مجتمع مشابه من حيث بناه القبلية وهو مجتمع شبه الجزيرة العربية القبلي أيضا فالإسلام الذي حملت رايته الأباظية ودافعت عنه لم يكن سوى إسلام العقود الأولى أو الإسلام المبكّر قبل ان ينتشر سريعا وبكيفية مدهشة في تلك الإمبراطورية العربية الإسلامية ويتخذ اتجاهات جديدة زمن الحكم الأموي وبعبارة أخرى ألم يكن تشابه أنماط الحياة والبنى الاجتماعية السياسية في المجتمعات العربية ما قبل الإسلامية والمجتمعات البربرية في القرن الثامن للميلاد هو العامل الحاسم في هذا الانتشار الخارجي؟

وإذا ما نحن عدنا إلى مؤرخنا الشيخ علي يحي معمر فأننا نجده لا يفعل شيئا آخر سوى ترجمة تلك الروح وتلك الأفكار التي ظهرت من قبل وغذت عقول الخوارج الأول ولكن في لغة عصرية وهو إذ يستوحي أقواله من من العقيدة الاباظية فإن خطابه يعكس جوهر العقيدة الاباظية في المساواة وقوامها المساواة امام الله بما هي أساس المساواة الاجتماعية وبذلك يتحول الصراع الاجتماعي أو القومي إلى صراع من أجل تطبيق المبادئ القرانية.

وهكذا يبدو من المحتمل أن الأباظية مثلها مثل الحركة الخارجية والإسلام الأول عبرت في أزمنه مختلفة عن هذا التوق لتلك الأوليغرشية القبلية البربرية التي لم تجد لنفسها مكانا في النظام العربي الجديد في بلاد المغرب ولكنها وجدت في العقيدة الأباظية وفي الفكر الخارجي عموما ذلك الغطاء الايديولوجي لمطالبها الاجتماعية والقومية وكلما تجذرت هذه الاوليغارشية في الحواضر كتاهرت ووارجلان كلما ابتعدت بها المتطلبات الاجتماعية والسياسية الجديدة عن نواة العقيدة الأولى مما تسبب في بعض الاضطرابات والانشقاقات داخل المذهب، لعل أشهرها "إنشقاق النكّار" الذي كان نتيجة لما ألحقه الأمراء الرستميون المتعطشون للسلطة بمفهوم الإمامة في الفكر الاباظي، ويمكن تلمس أسباب هذا التطور ومثل هذه الردود في ذلك التطور الاجتماعي والسياسي للمجتمعات الاباظية التي عرفت انتقالا سريعا وصعبا من المرحلة الرعوية ومجتمع الترحال أو مجتمعات شبه رعوية إلى مرحلة التمدن وحياة الحضر كما ان ظهور فئات اجتماعية جديدة حضرية وثرية قد اثر حتما في المذهب ولعلّه يمكن القول ختاما أن السلالة الرستمية تقدم لنا نموذجا جيدا للعلاقة ما بين الاجتماعي والايديولوجي.

السلالة الرستمية

164-297 هـ

واصلت الأباظية بالرغم من هزيمة أبي الخطاب في كسب الأنصار لها في افريقية وقد سعى الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور الى وقف هذا التقدم الكاسح للمذهب من خلال تعيين عمر بن حفص واليا على افريقية وهو من المنحدرين من سلالة احد أخوة المهلب بن أبي صفرة فأستلم الأمر سنة 151 للهجرة وما لبث أن جمع عرب افريقية حوله وشرع في بناء مدينة تبنة في بلاد الزاب ولكن الجيوش الخارجية من الأباظية والصفرية وعلى رأسها عبد الرحمان بن رستم سارعت إلى محاصرته.

وفي هذه الفترة الزمنية عرف الخوارج قادة اخرين في مواضع مختلفة فقد أعلن أبو حاتم يعقوب بن حاتم وكان مولي لكندة إماما على طرابلس ولم يكن لهؤلاء القادة العسكريين من الخوارج قيادة موحدة فبالإضافة إلى عبد الرحمان بن رستم كان هناك أبو عاصم السدراتي وأبو مسور وكلاهما من الأباظية وأبو قرة وبن سركانيس وهما من الصفرية وقد افلح أبو حفص في بث الفرقة بينهم من خلال تحييد الصفرية واخراجهم من الصراع وانتهى الامر بأن هرب عبد الرحمان إلى تاهرت حيث أسس السلالة الرستمية ودخل أبو حاتم القيروان بعد ان حاصرها ثم عاد إلى طرابلس حيث تمكن يزيد من قتله وهو احد المنحدرين من سلالة المهلب وتمكن يزيد هذا من القضاء على باقي الجيش الأباظي واعاد الحكم العربي إلى افريقية وثبته.

وقد كانت هزيمة أبي حاتم وهروب عبد الرحمان بن رستم إلى المغرب الأوسط مؤذنة بتحول في الاستراتاجية التي ستتخذها الحركة الأباظية إذ سيتم الاعراض مستقبلا عن الرغبة في دخول القيروان مهما كان الثمن وسيستعاض عن ذلك بمحاولة تاسيس قاعدة للاباظية في موضع اخر وهو ما كان يعني بلغة السياسية التوقف نهائيا عن تبني فكرة انهاء الوجود السنّي في بلاد المغرب والقبول بالامر الواقع مع ايجاد سلطة موازية له في تاهرت وأنتهى الأمر إلى قيام نوع من التعايش وعلاقات "حسن الجوار" مع الأغالبة دون أن يعني ذلك انتهاء للصراع الايديولوجي التقليدي.

ويمكن في الواقع تفسير هذا التراجع بعاملين أساسين هما : تواتر فشل الثـورات الأباظية واشتداد الحضور العباسي في افريقية في مقابل ما عرفتـه أسـبانيا مـن حضـور أموي فخير الأباظية الإستقرار في بلاد المغـرب الأوسـط المـليء بالقبائـل البربريـة التـي تبنت المذهب الأباظي مثل لماية وزناتة وهوارة ولواتة وسدراتة.

تأسيس الدولة

يرجع الفضل في تأسيس الدولة الرستمية إلى رجل فارسي الأصل عاش طويلا ضمن الأوساط السرية في البصرة تحت قيادة أبي عبيدة ولا نعتقد في ان أصوله الفارسية هذه ولا أصوله الملكية هي التي كانت سببا في اختياره لهذا المنصب بل يبدو لنا ان كفاءته وهيبته وعدم انتمائه إلى أي من القبائل هي من العوامل التي جعلته يلعب دورا مهما رغم بعض الميل الذي يبديه المؤرخون من الأباظية الوهبية في ترجيح أصوله الملكية باعتبارها سببا في ذلك ثم انتهى الأمر بعدها إلى أبي الخطاب وكان عربيا وكان احد حملة العلم الخمسة الذّين كلفوا بإعلان قيام الأمامية الأباظية في بلاد المغرب وكان عبد الرحمان في الأصل قاضيا على القيروان تحت حكم أبي الخطاب قبل أن يصير واليه على القيروان ثم شارك في حصار أبي حفص في تبنة سنة 151هـ ثم انتقل إلى المغرب الأوسط ويمكن القوال ان اختيار تاهرت عاصمة لهذا الحكم الجديد قد املته اعتبارات استراتيجية إضافة إلى العوامل الاقتصادية والسياسية ويبدو حسب ما ذكره البكري و بن خلدون وبعض مؤرخي الأباظية ان تعيين عبد الرحمان لم يتم في الحقيقة الا بعد ان تم اختيار تاهرت عاصمة للأباظية وظل أبو حاتم اماما حتى وفاته سنة 155هـ التي صادفت انتهاء الثورات الأباظية فلم تعد هناك حاجة لوجود ما يعرف "بامام الظهور" ولا الدفاع حتى تم التوفق إلى تأسيس تاهرت واعلان امامة الظهور من جديد وهكذا يبدو من المحتمل ان عبد الرحمان بن رستم لم يتم اختياره فعليا الا سنة 162هـ/779م والاضافة إلى فضائله المذكورة انفا فقد كانت له خاصيّة اخرى ذات اهمية بالغة وهي عدم انتمائه إلى أي من القبائل وهكذا يبدو ان تأسيس الدولة الرستمية كان في الواقع ثمرة التوافق بين مختلف القبائل البربرية التي اعتنقت المذهب الأباظي وهو توافق لم تكن هشاشته لتختفي في مستقبل الأيام.

لقد نجح بن رستم عند تأسيسه للدولة الرستمية في تحقيق حلم أباظي قديم قوامه التحول إلى حالة الظهور وهو الهدف الذي قاتل الأباظية من أجله منذ أيام بن أباظ وقد تطلب الأمر قرنا كاملا لينتصر المذهب ويتحول إلى ما يشبه دين الدولة وهو الأمر الذي كانت له عواقبه في المستقبل على تطور هذا المذهب نفسه فقد تحول من مذهب مطارد معارض للنظام السياسي الديني القائم إلى ايديولوجية للدولة هدفها الأساسي الحفاظ على السلطة لمن حملوا لواء الدفاع عنها وافتكاكها ويبدو لنا ان تطور الأباظية السياسي لم يخضع دوما لمقتضيات النظرية الكلامية والعقيدة الأباظية ولهذا السبب بالذات رأينا من المفيد أن نستبق دراسة الفكر الكلامي الأباظي بعرض يصف وان باقتضاب مختلف المراحل التاريخية لتطوره ولعل أفضل مثال على ما افترضناه هو السلالة الرستمية نفسها فبعد نجاحها في تأسيس سلطتها في بلاد المغرب بإسم العقيدة الأباظية في الإمامة وباسم تصور خارجي للسلطة فإنها لم تحترم لا هذا ولا ذاك من هذه المبادئ والغريب ان المؤرخين الأباظية تجاهلوا هذا الأمر وانصرفوا إلى نقد "النكار" بشراسة وهم الذّين ناهضوا هذا الأمر وشهروا بهذا الاستيلاء على السلطة وتحويل الإمامة إلى ملكية وراثية وهكذا نجحت العائلة الرستمية في التحول الى أكبر مستفيد من الوضع ولو على حساب المبادئ الأساسية للمذهب وخصوصا مبدأ الإمامة، وكان موت عبد الرحمان الفرصة المناسبة لظهور أول انشقاق متمثلا في النكار ولهذا يبدو مهما بالنسبة إلى الباحث ان ينظر في هذه الاختلافات المذهبية السياسية التي وضعت وجها لوجه فرقا اباظية متعددة حتى والدولة الرستمية لا تزال قائمة.

ويحسب لعبد الرحمان في الواقع ترسيخه لدعائم هذه الدولة الوليدة بفضل شرعيته ومهارته السياسية فظلت الدولة في أيامه قائمة على احكام المذهب وتمكن من جمع هذه الأشتات من الفرق والأعراق والقبائل في تاهرت وظل الأساس هو سيطرة النزعة البربرية وهيمنة المذهب الأباظي

بما هما دعامة هذه الدولة الوليدة وهو ما اقر به المؤرخون حتى شهدوا بفرادتها وسرعة ازدهارها.

وإذا ما تدبر الباحث الأمر من الوجهة السياسية لوجد أن هذا التوافق الهش الذي قام بين القبائل البربرية التي تعودت الترحال قد سمح بتكوين مدينة إسلامية جديدة تتوزع السلطة المركزية فيها بين أيدي شيوخ القبائل حتى بدا الأمر وكأنه ديموقراطية بدائية تحكم الحراك السياسي في الدولة غيران ازدهار المدينة اقتصاديا ادي إلى ظهور فئات اجتماعية جديدة من الحرفيين والموظفين والتجار ازدادت اهميتها تدريجيا حتى صارت تشكل القاعدة الاجتماعية لهذه السلطة الجديدة ودفعت بالأمور إلى حد تحولت فيه هذه السلطة الجديدة إلى سلالة ملكية حكمت بالرغم من إرادة القبائل الرحل الذّين كانوا عمادها في البداية واستطاع بنو رستم البقاء في السلطة واحتكارها طوال 125 سنة بالرغم من كل هذه الاختلافات والثورات.

السلالة الرستمية وعصرها الذهبي
أو وحدة المذهب والقبيلة

قد لا يستطيع المرء فكاكا من إغـراء الخلـط بـين عصر الأباظيـة الـذهبي وبـين عصر الدولة الرستمية فقد ساد الإعتقاد أن ذروة اكتمال المذهب قد صـادفت اكـتمال قوته السياسية إذ لم تعرف الأباظية حقا هيمنة كتلك التي عرفتها أيام الرستميين، بيـد أنه إذا ما اتفقنا على العصر الذهبي بما يعني ما عرفه من ثـراء عـلى مسـتوى الإنتـاج النظري فإن المرحلة الرستمية تعتبر فقيرة في هذا الباب ويجب في الواقع البحـث عـن هذا العصر الذهبي بعـد قـرن مـن هـذا الزمـان أي في بدايـة القـرن الخـامس وحتـى منتصف القرن الثامن وهو أمر سندرسه في غير هذا الموضع ولنكتف الآن بإلقاء نظـرة عجلي على هذه الحقبة الرستمية.

ويمكننا في هذا السـياق أن نقـول دون خـوف الوقـوع في المبالغـة أن عظمـة الدولة الرستمية اعتمدت منذ البدء عـلى عوامـل ثلاثـة أساسـية هـي العامـل الـديني ممثلا في وحدة المذهب الأباظي والعامل السـياسي ممـثلا في وحـدة القبائـل البربريـة والعامل الاجتماعي الاقتصادي ويعبر عنه ذلك الازدهـار الـذي عرفتـه مدينـة تـاهرت ويكفي أن يتطور عامل منها حتى يؤثر في البقية ويؤدي إلى نشـوء تـوازن جديـد مـن ذلك أن ظهور النكار أدى إلى انفراط عقد التوافق الذي كان قائما بين القبائل البربريـة وأدى إلى تبعات اجتماعية واقتصادية في تاهرت عاصمة الدولة والمذهب.

الأباظية من سقوط دولة تاهرت
إلى تأسيس حلقة ريغ 269-409 هـ

بعد أن قام أبو حاتم صهر الإمام الرستمي يعقوب بخلعه قبل سقوط الدولة الرستمية خرج هذا الإمام المخلوع من تاهرت هاربا متخذا طريق الشتات ليترك هذه العاصمة بين أيدي الشيعة[1] أما من بقي من العائلة الرستمية في تاهرت فقد تكفل أبو عبد الله الشيعي بتصفيتهم[2] وهكذا اجبرت الاباظية على الدخول في مرحلة الكتمان التام من جديد وهي مرحلة لها شروطها وموافقها المحددة التي تمليها ومن بين هذه المواقف يمكننا الأشارة إلى الأمور التالية:

1 رفض التعامل مع السلطات غير الأباظية باعتبارها سلطات مارقة.

2 رفض الاندماج في جهاز الدولة .

3 وجوب ارساء نظام حكم سري ذو طابع تسيير جماعي تعويضا لفقدان امامة الظهور وهو النظام الذي سيسمي بنظام "العزابة" ومثلما اشار اليه أبو يعقوب الورجلاني[3] فان على الجماعة ان تتدبر أمورها بمفردها وتقيم العدل والقسطاط بين أفرادها حينما تدفعها الظروف إلى دخول مرحلة الكتمان.

ويمكننا أن نقول أن سقوط دولة تاهرت في نهاية القرن الثالث لم يضع حدا للتأثير الاباظي في بلاد المغرب ذلك ان دوام التأثير على العقول والأفكار قد كان الباعث على انتفاضات عنيفة وثورات حقيقية ضد الحكم الفاطمي وهو الأمر الذي يدعونا إلى تحديد تخوم هذا التأثير ومداه.

لقد كانت القبائل البربرية والرحل حلفاء الرستميين في أغلبهم أصيلي شرق بلاد المغرب[4] يعيشون على حدود طرابلس الغرب وقد أدى سقوط تاهرت إلى التأثير سلبا في الأباظية دون أن يؤدي مع ذلك إلى إنهاء نفوذها على مناطق كاملة فتراجعت لتشمل المناطق الصحرواية تبعا لخط جغرافي يمتد من بلاد الزاب جنوب قسنطينة ثم يشق نفزاوة في الجنوب التونسي وصولا إلى جبل نفوسة في طرابلس الغرب وقد كان لهذه الحدود الطبيعية

---

[1] الدرجيني: طبقات I، 104.

[2] الدرجيني: طبقات I، 94.

[3] الورجلاني – دليل.

[4] الورجلاني: دليل III، 63.

ميزة تتمثل في انها وفرت حماية ناجعة ضد الجيوش النظامية الفاطمية وفي هذه الأنحاء قرر الأباظية بناء قواعدهم من أجل استعادة الحكم في بلاد المغرب لاحقا ومن هذه الانحاء ايضا قامت الثورات البربرية الاباظية نكارية كانت ام وهبية وقد كانت الواحات تتالي عبر هذه الطريق الصحراوية الطويلة وعبر واحات وارجلان وقسطيلية نفطة وقابس وجربة[1] التي كان يسكنها البربر الأباظية وفي هذه المواطن تم وضع أعظم الأثار الدينية الأباظية في الفترة الفاصلة بين بداية القرن الخامس ونهاية الثامن للهجرة.

وقد مثلت الاوراس من قبل ملاذا للمتمردين الخوارج وهو ما يؤكد أن هذه الجبال كانت موطنا للأباظية أما في ما يتعلق بالقبائل الرحل فإنها كانت دائمة التنقل وفق خط يربط على وجه التقريب بين سجلماسة التي تخضع لحكم بني مدرار من السلالة الصفرية في إتجاه نفوسة مرورا ببلاد الزاب وقسطيلية ونفزاوة وحتى برقة على الحدود المصرية.

وقد خضعت هذه المنطقة إلى نفوذ قبيلة لواتة التي لعبت دورا مهما جدا في البداية في سياق نشر المذهب الأباظي وانتصاره بقيادة أبي الخطاب عبد الله بن السمح المعافري وإلى جانب لواتة كانت هناك قبيلة مزاتة التي تنقلت في الصحراء الليبية وكانت ممن أعتنق المذهب الأباظي بيد أن أكبر القبائل وفاء للأباظية تظل بلا منازع قبيلة نفوسة، ألم يقل عبد الوهاب من قبل أنه لو لا مزاتة ونفوسة لما قيض للأباظية أن تسود غير أن ما تقدم لا ينبغي أن يغمط منزلة نفزاوة التي تجوب مضاربها كل بلاد المغرب تقريبا حتى أعطت اسمها لمنطقة من البلاد التونسية في ناحية قسطيلية تحديدا وقد نزلت بعض بطون هذه القبيلة الكبيرة في ناحية سبتة في شمال المغرب الأقصى وتسمت بعض نواحي بلاد الأندلس باسمها على ما يذكره البكري.

وفي غياب سلطة مركزية كان بإمكانها أن تجمع الأباظية فقد ظل المذهب حيا عند بعض القبائل البربرية دون بعض وقد استطاع الفاطميون مع ذلك أن يستميلوا قبيلة بني زيري الصنهاجية القوية إليهم وبفضلها استطاعوا الأجهاز على الثورة الخارجية الكبرى ثورة أبي يزيد مخلد بن كيداد المكنيّ بصاحب الحمار.

---

[1] الشماخي: سير، 143، 150، 161، 289، 380، 522.

الأباظية والفاطميون

أنهى سقوط تاهرت سنة 909/297 م على يد أبي عبد اللـه الشيعي الحكم الأباظي في بلاد المغرب وكان من قبل على وشك السقوط وقد عمل هذا الشيعي وهو ينهي حكم من بقي من الرستميين الذّين لم يهربوا من تاهرت على أن يضع حدا للإشعاع الفكري للمذهب الأباظي من خلال إحراق مكتبة "المعصومة" التي شيدها الرستميون في تاهرت كما سعى دون جدوى إلى أن ينهي أي وجود للسلالة الرستمية وورثتها ممن هرب إلى ورغلان بعد أن حاصرها، وقد إقترح إشراف الأباظية في وارغلان على احد أفراد العائلة الرستمية الهاربين وهو يعقوب بن محمد بن افلح أن يعلن إمامة الدفاع من أجل تنظيم المقاومة في وجه الفاطميين إلا أنه رفض متعللا باستحالة الوقوف في وجههم من الناحية العسكرية[1] وكان رفضه هذا مؤذنا بنهاية الهيمنة الرستمية على المذهب الأباظي.

وقد طرح شغور الحكم إشكالا مهما للأباظية الذّين لم يتصوروا يوما مذهبا دون إمام وهو أمر كانت أحكام المذهب ترفضه بشدة وفي ذات الوقت كان المركز الإيديولوجي والسياسي للمذهب الاباظي قد انتقل من تاهرت إلى مواطن الأباظية ممن ستكون لهما دور بالغ في الدفاع عن المذهب وتعني وارجلان ونفوسة. وحينما كان الفاطميون يعملون على طرد الأباظية من وارجلان[2] فانهم كانوا عاجزين أن يفعلوا نفس الشيء في جبل نفوسة الذي لم يتمكنوا قط من السيطرة عليه وقد أدرك الأباظيون ذلك فأخذوا من المنطقة الوسطى بين هذين الموضعين موطنا لتنظيم دفاعاتهم من جديد إضافة إلى منطقة الأوارس حيث تم الإعداد من جديد للثورات القادمة.

العودة إلى مرحلة الدفاع

لقد أدى رفض يعقوب بن أفلح لتحمل اعباء إمامة الدفاع إلى نشوء وضع جديد يتميز بغياب سلطة مركزية موحدة وجامعة يجد فيها اباظية المغرب تعبيرا عن خصوصيتهم وكان أن وجد الأباظية المشتتون بين جبل نفوسة ووارجلان ونفزاوة وتاهرت وجربة بل وصقلية[3] أنفسهم ضعفاء في مواجهة سلطة مركزية مثل سلطة الفاطميين وقد دفع الأباظية ثمنا باهضا لثورات متقطعة في منطقة طرابلس وفشلت فشلا ذريعا وأن شكلت إثنان

---

[1] الدرجيني: طبقات I، 94.

[2] الدرجيني: طبقات I، 95.

[3] شارل أندري جوليان، 339.

منهما ونعني ثورتي النكار والوهبية تهديدا حقيقيا وخطيرا للحكم الفاطمي وقد قاد الأولى النكاري أبو يزيد مخلد بن كيداد[1] المعروف بصاحب الحمار أما الثانية فقادها الوهبي أبو خزر وكانت أقل حدة من الأولى.

ثورة صاحب الحمار

هي من الثورات التي تغني شهرتها عن الحديث فيها وما نرانا نقول فيها إلا قولا مكررا فقد خصصت لها دراسات كثيرة اهتمت بهذا الجانب من تاريخ الأباظية النكارية[2] وقد تراوحت الإطروحات والرؤي حولها فمنها من رات فيها صورة من صور الصراع الأبدي بين البطر والبرانس وإرادة الاستقلال التي ميّزت البربر إضافة إلى التقابل بين البدو والحضر أو الصراع بين الأندلسيين والفاطميين من خلال استعمال البربر وقودا في هذا الصراع.

بيد أن ما يهمنا في الواقع في مثل هذا الدراسة هو المناخ الثقافي والإختمار الايديولوجي الذي كان الأساس الذي نهلت منه هذه الحركات وفاتحة انطلاق ايديولوجي جديد سيعرفه المذهب بين القرن الخامس والثامن للهجرة.

ولنبدء أولا في دراسة شخصية أبي يزيد في علاقتها بالبيئة الدينية التي عاشت فيها فنقول أن المصادر ترجع نسب أبا يزيد إلى قبيلة يفرن أو أفرن نزلت أحد بطونها المعروفة ببني كندل[3] في منطقة تطاوين وكان أبوه يختلف إلى بلاد السودان للتجارة، فولد بها أبو يزيد من جارية صفراء هوارية، فأتى به إلى توزر، فنشأ بها، وتعلم القرآن، وخالط جماعة من النكارية، فمالت نفسه إلى مذهبهم، ثم سافر إلى تاهرت وأخذ عن احد علماء الأباظية المعروف بإبن الجامي[4] ثم اشتغل بالتجارة بعد ذلك متنقلا بين المشرق وسجلماسة[5].

---

[1] ابن عذارى: 233، 234، بيروت 1950.

[2] الدرجيني: طبقات I، 96.

[3] الدرجيني: طبقات I، 159.

[4] Alexandre Bel, La religion, 150, Brunshing, 17.

[5] الدرجيني: طبقات I، 97.

وقد طلب هذا الشيخ[1] يوما من أبي يزيد واحد من أقراته[2] المعروف بأبي الربيع سليمان بن زرقون[3] ممن كان له لاحقا دور مهم في مقاومة الفاطميين أن يصحباه إلى سلجماسة موطن الحركة الخارجية الصفرية الخاضعة انذاك بدورها إلى الحكم الفاطمي وقد قبلا طلبه وارتحلا بصحبته بغية الإستزادة من العلم والجلوس إلى شيخهم في هذا الموطن الجديد ولازماه حتى وفاته[4] وصارا بدورهما من الفقهاء حتى اليوم الذي تحول فيه أبو يزيد إلى المذهب النكاري[5] الذي عرف وقتها صعودا لنجمه مع خبو نجم الوهبية التي عرفت أوجها من قبل زمن الرستميين وضعفت بزوال ملكهم[6] ويذهب الدرجيني إلى أن إفرقية قد خضعت تحت التأثير النكاري الذي يدعو إلى العودة إلى الأصول الخارجية الأولى في صفائها بعد فشل المنحي الإعتدالي الذي ميز الأباظية الوهبية من إعادة الحياة إلى إمامة الظهور ونصرة المذهب الأباظي نصرا سياسية واضحا كما وصف الدرجيني حال الأباظية النكارية في حين بقي جبل نفوسة تحت تأثير مذهب نفاث أما منطقة ريغ فقد خضعت لحكم مجلس من الأشراف يمثل كل الإتجاهات الأباظية من وهبية ونكارية وخلفية ونقّاتية[7] وكانت الصراعات العقائدية على درجة كبيرة من الحدة والقوة بالرغم من وجود إجماع على الوقوف في وجه الهيمنة الفاطمية، وقد إنتهى هذا الصراع فيما يبدو بإنتصار النكارية[8] أي إنتصار التيار الأكثر تشددا وغلوا في معارضته للتشيع الفاطمي مذكرا ايانا بمذهب الأزارقة الذي اعتبر من قبل ان كل من خالفهم من المسلمين كافرا يحل دمه وماله وتحرم مناكحته[9] وهو نفس ما ذهب إليه أبو يزيد بعد ذلك يقول المقريزي في وصفه لمذهب بن كيداد صاحب الحمار "وكان مذهبه تكفير أهل الملة، واستباحة الأموال والدماء، والخروج على السلطان"[10] وقد أدى عجز الأباظية الوهبية الذّين حمل لواءهم الرستميون عن مواجهة التوسع الشيعي إلى انطفاء

---

[1] المقرزي، اتعاظ، 109.

[2] المقرزي، اتعاظ، 109.

[3] الدرجيني: طبقات I، 110.

[4] الدرجيني: طبقات I، 109.

[5] الدرجيني: طبقات I، 109-110.

[6] الدرجيني: طبقات I، 111.

[7] الدرجيني: طبقات I، 112.

[8] الدرجيني: طبقات I، 111.

[9] الدرجيني: طبقات I، 77.

[10] المقرزي: اتعاظ الحلفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء ص20

إمامة الظهور مما حز كثيرا في نفس النكار فشنوها حربا شعواء ضد التشيع ووجد هؤلاء في المذهب الأباظي توافقا وتلاؤما واضحين يناسب المرحلة الجديدة مرحلة الثورة العامة وتبعا لذلك يمكن القول إنه إذا كانت الأباظية الوهبية أكثر إستعدادا للمارسة فن الحكم فإن الأباظية النّكارية كانت أكثر استعداد لاعتناق ايديولوجية الثورة وممارسة فن الحرب[1] ولا شك ان لإقامة أبي يزيد بسلجماسة عاصمة الصفرية القديمة أين إستكمل دراسته الدينية أثرا واضحا في تشدده وتحوله المذهبي إضافة إلى ما تعرض إليه الخوارج من قمع بالغ من قبل كل الحكام الفاطميين[2] مما ساهم في تغذية روح الكره والنقمة ضدهم ولم يكن من الممكن أن تستثمر مثل هذه المشاعر إلا مذهب راديكالي كالمذهب النكاري وكان القادح لهذه الثورة هو ما أتاه عامل قسطيلية القاسم بن مهدي من سجن أبي يزيد الذي أتخذ من تقيوس مقاما له[3] ولكنه نجح في الفرار من سجنه والتجأ إلى درجين نفطة يطلب حماية أهلها من الوهبية إلا أنهم رفضوا لجوءهم إليه فارتحل إلى الاوراس حيث اتخذ النكار الفارون من تاهرت منها ملجأ لهم وفيها نظم ثورته الكبيرة من أجل إستعادة الحكم الضائع في شرق الغرب الإسلامي ونحن سنعرض عن التوسع في المسائل العسكرية التي أفاض فيها المؤرخون لنقف عند تحليل الظاهرة أساسا.

لقد ذهب عديد المؤرخين ومنهم غوتي Gautier [4] إلى التشديد على الطابع القومي لهذه الثورة والواقع أنه لا يمكن إنكار أن الصراع القديم بين العرب والبربر كان موجودا فعلا وأنه لعب دورا ما في الثورة، بيد أن هذه الأطروحة تظل عرجاء وغير كافية البتة إذ كيف يمكن تفسير ما فعله أبو يزيد ضد الوهبية وهم من البربر وانحياز صنهاجة وهم من البربر إلى الفاطميين؟ ولهذا نميل إلى القول أن القومية البربرية لم تكن العامل الأساسي في اندلاع هذا الصراع بين الخوارج والفاطميين رغم شدته وثباته وإذا كانت هذه النزعة القومية مثلت في بعض الأحيان الأساس السياسي الذي حرك كل القبائل البربرية فإن العامل الأساسي كان ولاشك العامل المذهبي ونعني تلك

[1] الدرجيني: طبقات I، 100.

[2] ابن عذارى: 232، 233.

[3] الدرجيني: طبقات I، 27.

[4] Gautier: 354, 570.

الإرادة الدينية التي حركت أبا يزيد والنكار لتأسيس حكم نكاري ومثلما كان الشأن بالنسبة إلى الحركة الخارجية في بداياتها فإن الأباظية في بلاد المغرب حاولت في البدء أن تجد في القبائل الرحل إلى تجوب المغرب الأوسط والشرقي قاعدتها الإجتماعية وكانت مواقفها الفتوية تجاه حلفائها من الوهبية الذيي سكنوا مدن الواحات ومالكية القيروان تبين في ذات الوقت إثر الإعتقادات الدينية وحذر القبائل الرحل التقليدي من المدن أو لنقل حذر أهل الوبر من أهل المدر ولا يجب أن نغتر بالتحالف بين المالكية والوهبية فلم يكن ذلك إلا حيلة سياسية لعزل الفاطميين[1] وهي حيلة فشلت في النهاية لأن الفاطمين نجحوا في تحييد الوهبية وكسب ود المالكية والصنهاجيين. وهكذا ادي موقف بن كيداد من حلفائه والإسراف والإفراط الذي تميزت به سياسة الأرض المحروقة التي اتبعها إلى عزله وإنفضاض الجميع من حوله وفي الحقيقة فقد كان إبن كيداد يسعى إلى بعث الحياة في المبادئ التي دافع عنها بن فندين من قبله وهو مؤسس الفرقة النكارية وهي المبادئ التي تقوم على تأسيس مجلس حكم جماعي يقوده مجلس من العزابة.

وهكذا وجد أبو يزيد نفسه مجبرا على قطع تحالفاته ومواصلة الإعتماد على القبائل التي إعتنقت المذهب الأباظي في صورته النكارية فحسب ولكن ذلك لم يكن كافيا ليكسب الحرب فخسرها بعد أن عمد الفاطيون إلى محالفة أغلب القبائل من صنهاجية وكتامة والمالكية وإلى تحييد الوهبية ممّا جعلهم يكسبون الحرب سنة 336هـ/949 م.

وهكذا يمكننا أن نعتبر أن الثورة الخارجية التي قادها أبو يزيد كانت محاولة لاقامة نظام خارجي على اسس عتيقة حمل لواءها بداية الازارقة في القرن الاول ثم بن فندين في القرن الثاني ثم انتشرت بعد ذلك انتشارا واسعا بعد سقوط الدولة الرستمية وعجز الأباظية الوهبية المعتدلة عن إقامة إمامة الظهور من جديد ويبدو أن هذا السبب هو الذي دعا شيوخ الوهبية إلى رفض هذه الفرقة بالإضافة إلى ما يبدو من خوفهم من الإنتقام الفاطمي دون أن ينسوا وهم الذي ناصروا أبا يزيد في البداية أنه كان واحدا منهم قبل أن يخرج عنهم إلى المذهب النكاري ولا يخفى أنّ موقف أبا يزيد من خصومه

[1] الدرجيني: طبقات I، 90-100.

كان شبيها بموقف الأزارقة مما جلب عليه غضب علماء الوهبية من أمثال الدرجيني ويمكن أن نعد الإختلافات المذهبية بينهما في المسائل التالية:

أ- القول بالقدر

ب- الأسماء والصفات

ت- عدم وجوب الإمامة

ث- حد الكبائر

والواقع أنه توجد نقاط خلاف اخرى أقل أهمية بيد أننا نعاني نقصا فادحا في المعلومات حول أمر العقيدة النكارية التّي لا يمكننا تلمس معالمها للأسف إلا من خلال ما كتبه خصومها وخصوصا علماء الوهبية بل أن كل ما نعلمه تقريبا أنما يتصل بمفهومهم للإمامة وهو ما سنتعرض له بالتفصيل في موضعه من هذا الكتاب.

ثورة الوهبية

استمرت محاولات إقامة الإمامة الاباظية من جديد بعد فشل ثورة أبي يزيد مخلد بن كيداد وكان مناخ الفوران الإجتماعي والسياسي الذي ساد أبان الثورة النكارية قد ظل قويا فاعلا حتى بعد فشل أبي يزيد وسيطرة الفاطميين الشيعة على افريقية وقد أدى انحياز صنهاجة وكتامة إلى جانب الفاطميين الشيعة إلى اضعاف المقاومة الأباظية دون انهائها تماما وفي ذات الوقت عرفت الأباظية صراعات كبيرة بين الوهبية والنكار وخصوصا مع نهاية ثورة أبي يزيد ذلك أن الوهبية لم يكتفوا بعدم مدّ يد العون لهذه الثورة بل اعلنوا زعيمها كافرا مشركا[1] غير ان المناخ الذي صنعته هذه الثورة في الأوساط الاباظية بمختلف اتجاهاتها دفعت بالاباظية الوهبية إلى الثورة هم أيضا وهو الأمر الذي لم يتوانوا عن القيام به وهي ثورة لم يشير إليها المؤرخون وعرفت بين المؤرخين الأباظية بثورة "بغاي" وقد كان لفشلها وخيم العواقب على المذهب الأباظي كما سنرى ذلك في موضعه.

---

[1] الورجلاني: الدليل II، 146.

أسباب الفشل الغامضة

يلاحظ الباحث قلة اهتمام مؤرخي الأباظية بهذه الثورة وإن كانوا قد وافقوا على مبادئها وآزروها باعتبارها محاولة فشلت في إعادة الحياة لإمامة الظهور بيد أن الكثير من النقاط ظلت غامضة خصوصا ما أتصل بتأويل أو تفسير العلاقات التي كانت بين زعماء الثورة والمعز بن باديس يمكننا أن نسوق الأسئلة التالية في ما تعلق بهذه المسألة:

أ – كيف قام الأباظية الوهبية وهم الذّين يعتبرون انفسهم ورثة الخوارج الأول صلات تحالف مع الشيعة المنحدرين من سلالة كانت السبب في هزيمة الأباظية وسقوط دولة تاهرت وما الداعي إلى ذلك؟

ب- لماذا قرر الأباظية الوهبية الثورة بعد قتل الفاطميين للزعيم الاباظي أبو القاسم يزيد بن مخلد؟ وهل كان مقتله السبب الوحيد لهذه الثورة المتأخرة ؟

ت- هل يمكن أن نفسر الظروف الغامضة التي حفت بهذه الثورة بمجرد الخلاف بين الوهبية في ما يتصل بعدم تخير الوقت المناسب للثورة ؟

إن الأجوبة على هذه الأسئلة يمكن أن تساهم في توضيح بعض مظاهر هذه المحاولة الفاشلة التي سعت إلى إقامة الظهور من جديد على يد الأباظية الوهبية.

وقعة بغاي

لا يمكننا في الواقع أن ندرس العلاقات بين الفاطميين والأباظية في هذه الدراسة إلا من الوجهة السياسية وأن كنّا نسلم بأن مسألة الإمامة هي مسألة دينية قبل كل شيء.

إذا كان الشيعة الإسماعيلية يعتبرون أن الإمامة تنحصر في أبناء على بن أبي طالب فإن الأباظية بمختلف فرقهم وسعوا من مدى هذا الحق واعتبروا كل مسلم توفرت فيه بعض الشروط أهلا لتولي هذا المنصب ومن بينها اجماع الأمة عليه ومن جهة أخرى كان الأباظية يرفضون الإمامة الشيعية بإعتبارها إمامة غير شرعيّة بما أنها تعني الإمتداد التاريخي لمظلمة حدثت زمن التحكيم بين على ومعاوية أيام صفين سنة 36 هـ

إن هذه الخلافات التي تحكمت في العقائد الدينية بين هـؤلاء واولئـك وكانـت الخصيصة الأساسية لهـا ازدادت وطـاة بفعـل المسـؤولية الفاطميـة في سـقوط الدولـة الأباظية بتاهرت وما انجرّ عنها من البطش بالاباظية بيد أنه طرأ ما من شأنه أن يغـير هذه المعطيات ونعني بذلك ثورة صاحب الحمار إذ يبدو أن انتصـارات هـذا الأبـاظي الوهبي المتحول إلى المذهب النكـاري ومواقفـه العنيفـة ونزعتـه الحربيـة تجـاه أهـل مذهبـه القـديم قـد ادت في النهايـة إلى تحـولهم إلى أشـد إعدائـه ولا شـك أن رؤوس الفاطميين قد ادركوا هذا الأمر فسعوا إلى كسب ود رؤوس الاباظية تماما كما فعلوا مع الصنهاجيين وهم وان لم يستميلوهم نهائيا إلى صـفهم فـإنهم قـد امنـوا جـانبهم عـلى الأقل وبهذه الكيفية ظل أغلب الأباظيين يشاهدون من بعيد هزيمـة صـاحب الحـمار الذي جنى على نفسه بما اختطه لنفسه مـن طريـق الغلـو والـب خصـومه وأصـدقائه عليه ولعل بسطة في القول عن سيرة أبي القاسم يزيد بن مخلد زعيم الأباظية الوهبيـة وهو من عاش في بلاط المعز لدين اللـه الفاطمي قبـل ان يخـرج عليـه فيلقـي حتفـه على يديه تشرح بعضا من المسائل التي ظلت غامضة في هذه الفترة.

لم يكن أبو القاسم هـذا سـوى تلميـذ بـن زرقـون الشـيخ الـوهبي الـذي كـان صاحب أبا يزيد مخلد بن كيداد عندما كان في مرحلـة ولائـه للأباظيـة الوهبيـة ومـن المرجح أن بنية العزابة السرية التي جمعت بن زرقون وأبا يزيـد صـاحب الحـمار قـد انقسمت قسمين بعد العودة من سجلماسة وأنكار أبي يزيـد لمبـادئ الوهبيـة وتحولـه إلى المذهب النكاري ويمكننـا أن نتصـور أن هـذه البنيـة السريـة الثنائيـة قـد انجبـت اتجاها مغاليا تزعمه أبو يزيد وآخر معتدلا ترأسه الشيخ أبو القاسم تلميذ ابن زرقون الذي بعد ان ساند الثورة النكاريـة انقلـب عليهـا وتحـالف موضـوعيّا مـع الفـاطميين الشيعة الشيء الذي يفسّر تواجده فيما بعد في بلاط المعز لدين اللــه الفـاطمي وقـد استغل الأباظية الوهبية هذه "الهدنة" لإعداد العدة وتنظيم صفوفهم للقيام بإنتفاظة أخرى.

فحسـب المـؤرخين الاباظيـة الشـماخي- سـير349، 296، 295، Masqueray الوهبية ففي حين واصل أبو القاسم اتصـالاته مـع الفـاطميين كان يقوم في السرية بإعادة تنظيم قوى الأباظية وتتحـدث المصـادر عـن أثنـا عشر ألـف فـارس كـانوا عـلى اسـتعداد للزحـف عـلى المهديـة عاصـمة

الفاطميين ويبدوا أن الخليفة الفاطمي قد تفطن لهذه السياسة المزدوجة للأباظية الوهبية فأمر عامله بنفزاوة بالجريد التونسي بقتل أبي القاسم فقتله في عقر معقل الخوارج. وبعد قتله تصدّى شيخان هما أبو خزر يغلي بن زلتاف وأبو نوح سعيد بن زنغيل لقيادة الثورة وقاموا بتعبئة اباظية جربة ونفوسة وبني ميزاب التي يبدو انها كانت تخضع لقيادة مجالس العزابة وهم أعيان هذه البلدان ونقباءها في غياب الدولة المركزية.

وهنا تطرح أسئلة عدّة: هل وقع انتخاب أبا خزر يغلي بن زلتاف إماما للدفاع كما تدعيه المصادر الأباظية الوهبية إذ إن العقيدة الاباظية تفترض اختيار إمام للدفاع إذا وجد خطر داهم يفرض على المجموعة الأباظية الخروج من "حالة الكتمان" والهدف هو تنظيم الدفاع عن المذهب الجناوني- عقيدة ولكن رفض أهالي نفوسة وجربة تقديم الدعم العسكري اللاّزم لهذه الثورة يدل على أنهم لم يشاركوا في انتخابه عكس أباظية ورجلان ورقلة ببني ميزاب في الجنوب الشرقي للجزائر. رغم ذلك فقد تمكن القائدان من الهاب حماسة الأباظية في جربة ونفوسة لإعلان الحرب على المعز لدين الله الفاطمي والزحف على معسكره في منطقة بغاي ولكن الأمور سارت وكأن أبا نوح كان فقط منتخبا من طرف اعيان وعزابة ريغ وورجلان وقد اعتقد أبو نوح أن له من القوة الكافية لهزم الفاطميين فخاض المعركة قبل وصول المدد والدعم الأتي من تلك المناطق فكانت هزيمة شنعاء للأباظية والضربة القاضية التي أعطاها الفاطميون لثورة الخوارج الأباظية وللمذهب في بلاد المغرب.

فمن الواضح أن روح الثورة التي كانت قاعدة الانتفاضة النكارية التي قادها أبو مخلد بن يزيد بن كيداد الملقب بصاحب الحمار هي نفسها التي استمرت مع ثورات الاباظية الوهبية لان هذين التيارين العقائديين كانا يشقان نفس المجموعات القبلية البربرية الأباظية وقد وجد أعيان المذهب وقياداته المعتدلون من الاباظية الوهبية أنفسهم مجبرين على خوض الحرب رغم خوفهم من هزيمة تقضي نهائيا على المذهب تماشيا مع الغليان الذي إجتاح الاوساط الاباظية الوهبية بعد مقتل ابي القاسم على يد الخليفة الفاطمي. لقد استجاب القائدان أبو خزر وابو نوح تلامذة ابي القاسم لضغط قواعدهم الذّين عبروا عن غضبهم بالثورة.

لقد اعتقدوا خطأ أن الوقت قد حان للإعلان "ظهور" لمذهب وإن ساعة الإنتصار قد دقّت، لقد كان تسرع هذين الزعيمين وغياب الدعم من جربة ونفوسة السببين الأساسين في هذه الهزيمة التي كانت لها نتائج كارثية على الأباظية الوهبية فقد قتل فيها كثير من العلماء الذّين وضعوا في مقدمة الجيش، ولا نعرف الأسباب التي أدّت إلى ذلك علما انها أثرت سلبيا على المردود الفكري الديني للمذهب فيما بعد وخاصة أن موقعة مانو قتل فيها كثير من علماء الأباظية على يد الأغالبة.

وقد أحسّ المعز لدين الله الفاطمي بخطر هذه الحركة فقرر استمالة زعمائها واتصل في ظروف غامضة بأبي خزر وأبي نوح وضمّهما إلى بلاطه ثم أخذ معه أبا خزر إلى مصر عند إنتقال الخلافة إليها.

وبعيدا عن الأضواء والحركات الإستعراضية أعاد الأباظية بعد هذا الفشل في إعلان " إمامة الظهور" بناء نظام ديني – سياسي عالي التنظيم ذو خصوصية مميزة في منطقة تفصل بين بلاد المغرب والصحراء الكبرى بواد ميزاب مرورا بمنطقة الجريد بتونس وجزيرة جربة حتى جبال نفوسة في شمال طرابلس .

وحتى تتمكن من دراسة علم الكلام الأباظي في القرنين الخامس والسادس للهجرة يجب أن نتناول في عمومه الهياكل السوسيو - دينيّة التي مكنت المذهب من البقاء في تلك البقاع البعيدة ومن بلورة "علم كلام" يضاهي في نوعيته ما أفرزه الفكر العربي الإسلامي من نظريات كلامية في أماكن أخرى.

الموقع الجغرافي والهياكل الإجتماعية والسياسية والإقتصادية في المناطق الأباظية في القرنين 12م و13م

لقد بينا الدور الذي كانت تلعبه تاهرت عاصمة الدولة الرستمية في المبادلات التجارية بين الأندلس وأفريقيا السوداء والمشرق العربي الحبيب الجنحاني: تاهرت المجلة التونسية 7م،1975 لقد كان لموقع المدينة الجغرافي دور أساسي في أزدهارها إذ تشقها "طريق الذهب" الشهيرة والتي لعبت دورا في ثراء سكانها، وأفرزت هذه الثروة طبقة اجتماعية غنية سرعان ما أصبح لها شأن في الأمور السياسية وإدارة الدولة، وسيكون لهذه الطبقة وليدة تطور المدينة دور كذلك في التطور السياسي والديني لنظام الحكم في تاهرت لذلك فإن هذا الدور يهمنا بالدرجة الأولى، ولتبسيط الأشياء يمكن أن نعتبر أن التيار الأباظي الوهبي كان يمثل هذه الشريحة الإجتماعية أي ايدويولجية سكان المدينة وايديولوجية الحكام الرستميين وأن التيار النكاري كان يمثل الايديولجية القبلية التي كانت ترفض مركزة السلطة في يد الإمام واحتكار السلطة من طرف عائلة أو عشيرة أو قبيلة أو جنس، فنظرية الإمامة كما دافع عليها ابن فندين مؤسس المذهب النكاري والمنشق عن عبد الوهاب بن رستم ثاني الخلفاء الرستميين تعكس هذا التوجه، بينما تعكس نظرية الإمامة كما أرساها ومارسها فعلا عبد الوهّاب بن رستم وسلالته وسانده فيها علماء البصرة الأباظية توجها نحو تأسيس نظام ملكي وراثي يهمش دور "أهل الحل والعقد" أي رؤساء القبائل.

وبعد سقوط الدولة الرستمية سنة 297هـ تمكن جزء من سلالة عشيرة الرستميين من الفرار من المذبحة واتجهوا إلى ورجلان في جنوب شرق الجزائر "واد بني مزاب" ومن بينهم يعقوب بن محمد بن أفلح آخر أئمة تاهرت بعد أن أطاح به ابن اخيه كان ذلك في سنة 297هـ وقد أقترح عليه أعيان ورجلان أن يتولى "إمامة الدفاع" على أساس شرعيته القديمة فأعتذر نظرا لضعف الأباظية السياسي والعسكري ولا يبدوا أختيار ورجلان ورقلة من طرف بقايا الدولة الرستمية اعتباطيا كما ذهب إلى ذلك ليون

الإفريقي Leon l'Africain 1956,438 فالمدينة قديمة جدا أسسها النوميديون على مشارف الصحراء الكبرى ويعتبرها تدوز لويكي 206. Etudes maghrebines et soudanaises كنقطة انطلاق لعشرين طريقا ومعبرا نحو شمال وجنوب بلاد المغرب فقد كانت إذن مفترقا للطرقات يربط بين الطرقات التي تمكن العائلات الثرية التي هربت من تاهرت من مواصلة تعاطي التجارة وقد كانت ورجلان في القرن الخامس الحادي عشر م والسادس الثاني عشر م مرتبطة بسجلماسة مركز الخوارج الصفرية والأباظية. لقد تناولنا من قبل كيف أن أبا يزيد مخلد ابن كيداد الملقب بصاحب الحمار وزميله ابن زرقون شيخ الاباظية الوهبية قصدوا شيخهم في سجلماسة وكان من كبار التجار لأخذ العلم منه. ويعتبر لويكي انطلاقا من دراسته لسيرة أبي زكريا الجناوني أن "طريق الذهب" التي تربط سجلماسة بالشرق تمر بورجلان التي كانت كذلك مرتبطة بالقيروان وتلمسان وقلعة بني حماد وتونس مرورا بدرجين نفطة وتوزر وكانت تربط مع جبل نفوسة في شمال طرابلس بطريق تمرّ بمنطقة "جادو" في ليبيا شرقا وتمتد هذه الطريق إلى سجلماسة غربا.

وورجلان ليس الا اسم الواحة التي كانت تحتوي مدينة سدراتة التي تبعد عنها 14 كلم.

لقد بينت الحفريات التي قامت بها الأنسة فإن فرقام Van Vergham في الخمسينيات من اكتشاف نظام ري ونظام أنهج طوله كليومترين وكشفت الحفريات عن آثار حياة مدينية راقية ومتطورة لقد عرفت هذه المدينة أوجها في الفترة التي تفصل أواخر القرن الرابع هـ العاشر ميلادي إلى اواخر القرن السادس هـ الثاني عشر م اي في الفترة التي بلغ فيها علم الكلام الأباظي اوجه قبل أن يدمرها أحد مساعدي ابن غانية المنشق عن الموحدين والذي عاث فسادا في جنوب بلاد المغرب في سنة 27-626هـ وعلى يدي يحيى بن اسحاق الميوركي نسبة إلى مايورقا الإسبانية ولكن الأباظية كانوا قد نجحوا في إعمار مدن أخرى في بني ميزاب قبل تدمير مسراتة واعتناق أهالي هذه المدن المذهب الأباظي وقد كانوا سنة معتزلة في 409هـ

درع الصحراء

على بعد 22 كلغ غرب ورجلان توجد شبكة الزاب وأوّل مدينة أسسها الاباظية فيما هي "العطف" ثم "بنورة" ثم "مليكة" ثم "بني ايزغن" ثم "غرداية" وقد كان أهالي هذه المنطقة سنة يعتنقون المذهب المعتزلي الدرجيني- طبقات 494 II وقد اعتنقوا المذهب الاباظي على يد الشيخ عبدالله بن بكر في سنة 409هـ بعد تأسيسه لحلقة "ربغ" الدرجيني- طبقات377 .II ، وقد اسست "العطف" في 1012م و"بنوته" في 1046 و"غرادية" في اواسط القرن التاسع هـ الرابع عشر م وكلّ هذه المدن تشرف على الصحراء الكبرى ويصعب الوصول اليها وكأن من أسسوها أرادوا أن يجعلوا من الشبكة سدّا طبيعيا يحميهم من الغزاة ونجد نفس الخاصية في المدن الأباظية في التراث التونسي بقشتيلية والحامة أما جربة فهي جزيرة تحميها مياه البحر من كل جهة وقد نستنتج من هذا أن اختيار الأمكنة لتأسيس المدن يخضع إلى هاجس أمني.

ويحتوي الجنوب التونسي أنذاك على مدن أباظية "كدرجين" نفطة و"قنطرار" و"سدادة" و"تقيوس" وهي كلها بعيدة من مركز السلطة في بلاد المغرب فكأن تقهقر الأباظية إلى جنوب الجزائر وتونس كان منظما وكأن هذه المدن لم تكن إلاّ القواعد الخلفية التي التجأت إليها قيادات الأباظية السياسيين بعد هزيمتهم ليعدوا فيها العدة من جديد للرجوع للساحة السياسية وخاصة أن هذه القواعد الخلفية تتمتع بحماية طبيعية.

إن الحراك الفكري والديني والثقافي في هذه البقاع النائية على حافة الصحراء كان مدهشا حقا قشتيلية جبل دمر بني ميزاب نفوسة جادو جربة وكان له هدف واحد: إعادة إحياء المذهب الأباظي ويؤكد ابن خلدون ذلك بقوله أن استمرار هذه المعتقدات المارقة الوهبية والنكار كان بسبب بعدهم عن السلطة الحاكمة ابن خلدون تاريخ 278 .III .

ازدهار وتطور

من طبيعة خشنة وبدوية تطور المذهب الخارجي مع مرور الزمن ليأخذ أشكالا تقترب من طريقة تفكير الحضر وأهل المدينة لقد انطلق المذهب من "النهروان" ثم أنتقل الي "البصرة" ومدن شرقية أخرى لفرز تياره المعتدل

الأباظية. لقد كان زعماؤه بداية من اواخر القرن الاول يسكنون المدن حيث كانوا يتعاطون الجدل الفكري وينتظمون في "مجالس" سرية لدراسة دينهم وطريقة مذهبهم كما كان الامر في عهد أبي عبيدة مسلم بن كريمة وتلاميذه في بداية القرن الثاني.

ولقد مثلت إمامة "تاهرت" المذهب الأباظي في تطوره من عقيدة احتجاجية ترتكز على قاعدة اجتماعية ذات هيكلة قبلية الى عقيدة سلطة لحكم مركزي يرتكز أكثر فأكثر على قاعدة اجتماعية حضرية وقد استمتّ احفاد الرستميين عند انتقالهم الى "ورجلان" في اعتناق المذهب الأباظي الوهبي بينما واصلت القبائل الرحّل وشبه الرحل في اعتناق المذهب الإباظي النكاري فالمذهب النكاري أكثر راديكالية واقرب عقائديا للتيار الخارجي المبكر بينما أظهر المذهب الأباظي الوهبي أكثر مرونة سياسية الشيء الذي مكنه من البقاء.

إن فشل الإنتفاظات الأباظية وخاصة انتفاظة "بغاي" يرجع فيما يرجع إلى رفض أعيان الأباظية في نفوسة وجربة الانسياق لمغامرة حربية لأنهم يحبذون الجدل الفكري والاجتهاد الديني على العمل العسكري وامتشاق السيوف فبعد هزيمة بغاي انتصر الوهابيون على النكار والاعتدال على التطرف داخل المذهب الأباظي رغم الخسارة الكبيرة وانساق الاباظية بعد ذلك وبهدوء نحو اشكال من المقاومة السلمية أكثر تماشيا مع واقع موازين القوى السياسية والعسكرية ودخلوا في حالة "الكتمان" التي تتجاوب مع المرحلة فأخذ النظال الفكري والديني والفقهي مكان المواجهة العسكرية وقد حدد هذا الاتجاه مصير المذهب ومصير المناطق التي يسيطر عليها ان الاستقرار النّسبي والرخاء الاجتماعي في المدن - الواحات اين اختار الاباظية العيش مثلا مناخا مواتيا لتطور العلوم الدينية: علم الكلام وحلم الفقه الذّين سيعرفان أوقات عزة كبيرة.

الحياة الاقتصادية في المدن الأباظية

في القرنين الخامس والسادس هـ

لقد ارتبط تطور العقيدة الأباظية بتطور العالم العربي الإسلامي عامة وبالتطور الاقتصادي لهذه المجتمعات الذّي كان له انعكاس ايجابي وكان للجماعات الاباظية دور كبير في دفع التجارة العابرة للصحراء كما تدلل على ذلك كل المصادر التاريخية والجغرافية.

إن الزخم الذي عرفه الفكر الديني الاباظي وخاصة علم الكلام الذي سنتناوله في الجزء الثاني من هذه الدراسة عرف اوجه في هاته الواحات التي جمعت مجموعات أباظية كان للدين دور في نسج هويتها وتميزها عن باقي العالم الاسلامي وفي التأطير الايدولوجي لمجمل نشاطاتها الإجتماعية والإقتصادية فهذه الانشطة ستأثر في بلورة المنظومة العقدية والفقهية تحت اشراف "العزابة".

كما ستبرزه دراستنا المقتضبة للنشاطات الإقتصادية فإن الطابع الحضري لهذه الحضارة يبدو بارزا رغم وجودها على حافة الصحراء الكبرى كما ان وجود هذه المدن في مفترق الطرقات الكبرى سيجعل منها مركز دراسة وتطوير فقه المعاملات التجارية الأباظي وهذا يبدو واضحا لدى دراسة كتب الفقه فالمسائل التي لها علاقة بالتجارة والفلاحة تتصدر الفتاوى الأخرى وقد اضطر العلماء إلى عدم الاكتفاء بترديد مقولات العقيدة العامة وغير الدقيقة ووجدوا انفسهم مضطرين للإجابة عن أسئلة عقائدية وفقهية دقيقة أكثر فأكثر لقد رضعت هذه المدن من ثديي التجارة والفلاحة.

إذ أن استمرار المجموعات الأباظية في البقاء كان مرتبطا بنجاحهم في تطوير هذين القطاعين وكذلك قطاع الصناعات وخاصة الفخار كما نلاحظ ذلك حد اليوم لدى أباظية جربة.

الفلاحة

يعطينا العلامة ابن خلدون لمحة موجزة عن وضع الفلاحة في بني مزاب فنذكر أنهم اسسوا قرى في "ورجلان" ومدن على ضفات الوديان التي

تجري من الغرب الى الشرق ويصف كيف انها كلها محاطة بالأشجار وكيف زرعوا النخيل على ضفاف الوديان التي تشق الصحراء ويصف سكان "القصور" بالكثرة وهو يعني منطقة الريف قرب "ورجلان".

فابن خلدون يصف الواحة وقد اكتشف علماء الاثار القنوات التي توزع الماء على اراضي الفلاحين ونظام ري يدل على قدرة كبيرة في إدارة توزيع هذه الثروة الطبيعية فقد بنوا "سواقي" تحمل الماء إلى "فسقيات" يجمع فيها الماء ويخزن لفترات الجفاف ونجد نفس النظام تقريبا في جربة ونفطة والذي مازال مستعملا حد اليوم كما كانوا يستغلون فترات الذروة في الوديان لري أكثر ما يمكن من المساحات الصالحة للفلاحة كل هذا حسب نظام دقيق يرتكز على "اتفاقيات" حسب الفقه الأباظي وحسب اجتهادهم بهدف ري أكبر مساحة ممكنة، ويعتمد في كل هذا على مبدأ المساواة وهو أحد اصول العقيدة الأباظية التي تجد في هذه الحالة تعبيراتها الاجتماعية والاقتصادية.

والأكيد أن أهم المعلومات الإقتصادية تأتينا من كتب الفقه ورسائل الفتاوي للأشياخ ككتاب "الأشياخ الست" وهو مجلد كبير يجمع كل القواعد الفقهية فالاباظية لا يفصلون بين الروحي والمادي وكل أطوار حياتهم مقننة بدقة شديدة انطلاقا من عقيدتهم وكل جوانب الحياة الإقتصادية تخضع لقوانين الفقه الاباظي تحت اشراف مجلس العزابة الذي يتمتع بسلطة تشريعية مطلقة علاوة على سيطرته على كل مفاصل الحياة.

وتتناول هنا مثلا مسألة "الزكاة" التي تناولها أبو موسى الجيطالي احد علماء نفوسة في القرن الثامن هـ في كتابه "قناطر الخيرات" يفصّل فيه كل عناصر الثروة التي تخضع للأداء الزكاة وهذه "الخيرات" ليست الا فائض الربح حسب المصطلح الراسمالي الذي ينتج عن النشاطات التجارية والفلاحية والصناعية ويقسمها الى خمس: 1 الأغنام 2 الذهب والفضة 3 التجارة 4 مقاطع الذهب والمعادن والكنوز المخفية 5 الحبوب وغيرها من المنتوجات الفلاحية، ويحدد فيه بدقة الكميات التي توجب الزكاة والنسب المرتبطة بها فيذكر الجمال والبغال والحمير والقمح والشعير والتمور والزيت الخ... فبالنسبة للذهب يفصل بين التبر والمصوغ والفضّه والاواني الفضية كما يفصل بالنسبة للتجارة بين العملة الذهبية والعملة الفضية ويتحدث كذلك عن مقاطع الأحجار الكريمة...

ولا يذكر هذه "الخيرات" إلا للافتاء في الزكاة عليها وان كانت قائمة "الخيرات" تفوت ذلك بكثير مما يدل على ثراء ورخاء فعلي وكبير لهذه الواحات - المدن وعلى أن نظام العيش فيها كان حضريا.

وكما أكد Gautier قوتية " الواحات قادرة على الاكتفاء ذاتيا لمدة طويلة بالإعتماد على مواردها الخاصة" وخاصة على المستوى الغذائي ينظاف إلى ذلك الثروات والبضائع التي يوفرها التبادل التجاري. ان هذه الموارد الذاتية التي تنتجها الواحات كانت أساس القدرة على البقاء للمجموعات الأباظية وحتى بعد اضطراب موارد التجارة أو انحسارها تمكنت هذه المجموعات من البقاء بالإعتماد على المواد الغذائية التي توفرها الواحات وقد استوجب ذلك إعادة تهيئة الاراضي ولم يكن ذلك سهلا بالنسبة لبلاد الزاب نظرا للطبيعة الحجرية للأرض وكان لزاما عليهم مقاومة الجفاف التي يفرضها الطقس الصحرواي والتصدي للأمطار الغزيرة التي تهطل بعد الصيف.

ان الحفاظ على الحياة الفلاحية استدعى جهودا جبّارة وتنظيما دقيقا وحكما يعتمد على قواعد فقهية ملزمة ولكنها تتسم بالعقلانية وخاصة في تجميع وتوزيع المياه ان هذا المجهود لم يكن يعطي اكله دون صرامة العقيدة الاباظية فالجهد في خدمة الأرض اصبح واجبا دينيا كما يعتقده Wesly Merlou Ponty: Aventure de le dialectique إذ يقول: "الدين يفرز اجباريا روح العمل وروح الاقتصاد الذّين لا يمكن الا ان يولدا الثورة".

ان الصراع المستمر مع الطبيعة لم يكن الا نتيجة ديناميكية داخل العلاقات الاجتماعية في هذه المجموعات المنغلقة على نفسها والتي لها علاقات متنوعة مع الخارج.

إنه من الثابت أن الإيدولوجيا المساوتية التي تعتبر كل الناس متساوين أمام الله وفي المجتمع التي اعتنقها الخوارج منذ البداية كذلك الفقه الذي انتجته حددا الى حد كبير تطور العلاقات الاجتماعية داخل المجموعات الاباظية يقول. Bourdieu Bourdieu Pierre. Sociologie de l'Algérie. 1974 ,38 "إن ثقافة بني مزاب الاباظية تجد اساس تناسقها في ثراء تقاليدها التاريخية المشهورة والعقائدية وفي التنظيم المحكم للعبة

المجموعات داخل مختلف المجموعات وفي الفعالية التي تدل على ذكاء رفيع "للاتفاقات" المكتوبة والثرية بفقه القانون واخيرا في عقيدة مرنة وصلبة في نفس الوقت والتي تفرز نمط حياة له خصوصية في شمال افريقيا".

إن المفعول الرجعي لهذه الثقافة على المنتوجات المادية لمواد الاستهلاك وخاصة منها الفلاحة كان حقيقة قويا حتى انه تمكن من تحويل هذه المناطق الوعرة الى بؤر حضارية ذات نشاط اقتصادي وفكري قويين لقد كان هذا الرّخاء هاما نسبيا مقارنة بالنشاطات الاقتصادية في المناطق الصحراوية التي تحيط بالمنطقة واين تسكن مجوعات من البدو الرحل ونصف الرحل فالفلاحة في الحقيقة لا تكفي الا لتمكين المجموعة من البقاء الشيء الذي يفسر تقوعهم على انفسهم اما التجارة حيث تمثل هذه الاماكن نقطة عبور للسلع فإنها ساعدت على التخفيف نحو ميل هذه المجموعات للتقوقع وتدفعها للانفتاح على العالم الافريقي والعربي الاسلامي.

التجارة

لقد سيطرت السلالة الرستمية عبر الدولة والمذهب الاباظيين على وسط بلاد المغرب من تاهرت حتى جنوب شرق الجزائر والجنوب التونسي نفزاوة وبلاد الجريد وجبل دمر وجربة وشمال طرابلس ونفوسة وكانت لها علاقات جيدة مع الدولة الخارجية الصفريّة سجلماسة الذي تأسست سنة 757م بسبب العلاقات العقائدية والقبلية والسياسية وبعد سقوط الدولة الرستمية ولجوء الإباظية إلى جربة والجنوب التونسي وشمال طرابلس نلاحظ ان كل المدن الاباظية توجد على خط "طريق الذهب والعبيد" Loubard, l’homme, 242 مثل ورجلان وسدراتة حيث كانت تكون محطات للقوافل التي تجوب البلاد محمّلة بالذهب واللوبان والعنبر والقمح والقطن والجمال والعبيد، وكانت هذه البضاعة توزع في كل أرجاء العالم الإسلامي Loubard, 244 هذا الطريق التجاري لعب دورا هاما في ضرب سكة الذهب والفضة ويقول Loubard "كانت الواجهة الجنوبية العربية حاسمة لإقتصاد العملة في العالم الاسلامي فمنها تأتي أنهار الذهب الذي مكنت من ضرب السكة وسهلت سيلان الدينار وقد وجدت دور لضرب السكة بسجلماسة وورجلان بتوفر ذهب بلاد السودان".

وقد وجدت شبكات طرقات اخرى تـأدي كلهـا إلى افريكيـا والجنـوب التـونسي Loubard, 243 تنطلق من بلاد الجريد نفطة تـوزر قـابس باتجـاه طـرابلس وكلهـا كانت انذاك تحـت سـيطرة الاباظيـة وتـربط افريقيـا تـونس وبـلاد المغـرب بـالنيجر وبحيرة تشـاد voir OàS Robert et J. Deivsse Tega Oust, I, Recherches sur . Aoudagheust.I, Pari 1970

إن المجموعات الأباظية المنغلقة على نفسها نسبيا كانـت تمثـل حلقـات وصـل هامة بين الوسـطاء التجـاريين. وتـأتي أهميـة هـذا الـدور مـن الطـابع المسـتقل لهـذه المجموعات دينيا وسياسيا عن الأنظمة المركزية الفاطميين، بني حماد، الموحدين وقد كانت مدينة ورجلان قلب الرحى للتجارة العـابرة لبلـدان المغـرب والعـابرة للصـحراء يقول الدرجيني الدرجيني- طبقات II، 517 حدّث جماعة من أصـحابنا أن عـلي بـن يخلف سافر إلى غانة سنة 575هـ فانتمى إلى مدينة "مالي" فأكرمه ملكها غاية الإكرام، وكان هذا الملك مشركا وثنيّا وتحته مملكة عظيمـة كـل أهلهـا مشركـون وتحتـه إثنـا عشر معدنا يستخرج منها الذهب التبر فكان الملك قلما جلس مجلسا إلا أجلسه معه"

هذا الشيخ الأباظي من درجين نفطة كان عزابيا وتـاجرا وقـد تمكـن حسـب روايـة الـدرجيني مـن إدخـال الملـك الإفريقـي وشـعبه في الـدّين الإسـلامي والمـذهب الأباظي، فمـن الصـعب أن لا يجازيـه الملـك بكميـة مـن الـذهب حتـى وإن لم يـذكر الدرجيني ذلـك ويأكـد الادريسي طعـاتي الأباظيـة لتجـارة الـذهب "بـورجلان" ويـذكر القبائل الثرية والتجار الأغنياء الذّين يسكنونها ويسافرون لبلاد السودان كغانا من أين يأتون بتبر الذهب يضربون به السكة باسم بلدهم ويـذكر أنهـم أباظيـة وهبيّـة فمـن الواضـح أن بعـض المـدن الأباظيـة أصـبحت مركـزا لتجـارة الـذهب Aloui A le Maghreb et le commerce Transsaharien, 261 وأصبحت ورجلان مركز السكة الذهبيـة والفضـية لكامـل بـلاد المغـرب هاتـه السـكة تسـتعمل في المبـادلات في كـل أنحاء العالم الاسلامي، ولا يمكن لنا هنا التوقف كثيرا على أنواع البضـائع الاخـرى التـي

تمر من هذه المدن ونكتفي بالتأكيد على أن كتب الفقه تعج بالمعلومات والمعطيات حول هذه المنتوجات وخاصة عندما يتعلق الأمر بضبط قيمة الزكاة.

وتكتفي بالقول بان هذه الفترة الممتدة من القرن الخامس هجري الى اواخر القرن السادس هجري التي كانت فيها المدن الاباظية تعيش حركية تجارية كبيرة وقد مثلت شبكة من البؤر الحضرية كانت العمود الفقري للنشاط الديني وبلورة علم الكلام وأساس الحضارة الاباظية.

الهياكل الدينو - سياسة ومؤسسات المجتمع

من ثورة "بغاي" إلى تأسيس "حلقة" "ريغ"

لقد أنهت واقعة "بغاي" "إمامة الدفاع" التي كانت لأبي خزر يغلي بن زلتاف الدرجيني - طبقات 28، I والذي رافق المعز في رحلته إلى مصر حيث استقر الدرجيني - طبقات 140، 139، I وقد حاول تكوين مجموعة من الطلبة هناك الدرجيني - طبقات 141، I "ولما استقر له المقام بمصر اقطع أبو تميم المعزلدين الله أباخزر ديارا وعقارا ومستغلات فحسنت بها أحواله ونعم باله وكان في ذلك الحال يقول: والله لا آسف على شيء بالمغرب إلا إفادة طلبة أهل الدّعوة وما يكتسب في ذلك من ثواب الله عز وجل وأني لأتمنى إن يهاجر لمصر منهم عشرون طالبا لا يكون لأحد منهم شغل إلا طلب العلم فأتكفل لهم بالإفادة فأصونهم حتى لا يتكلفون بكلفة حتى الذي يصلون به من كراء" ولكن يبدو أنه لم يفلح في ذلك ولكنه أكتفى بمواصلة الجدل الديني في البلاط الفاطمي وخاصة ضد المعتزلة.

وقد اختار أبو نوح القائد الثاني لثورة "باغاي" البقاء ببلاد المغرب رغم الحاح المعز لدين الله الفاطمي على اصطحابه معه لمصر وقد كان الخليفة الفاطمي متوجسا من هذين الزعيمين خيفة من أن يستنفروا أباظية البلاد من جديد للقيام بثورة أخرى.

وقد يكون حذر بلوقوين بن زيري الصنهاجي الذي استخلفه من قبيلة مزاتة وزناته الدرجيني - طبقات I،139 إذ قال له " واعلم إني قد تركت لك بافريقية مائة الف منزل فمتى هممت بمحاربة عدو فاجعل على كل منزل فارسا واحدا فإنك تكتفي بذلك حارب من تريد حربه ويريد حربك" وقال له "أشفني في أولاد المجوس زناتة ومزاتة" وهذا يخالف رواية ابن خلدون الذي قال انه اوصاه بثلاث: أن لا يرفع السيف عن البربر ولا يرفع الجباية عن أهل البادية ولا يولي أحدا من أقاربه وخاصة أن بلوقين بربري من صنهاجة.

وقد لجأ أبو نوح إلى حيلة لاعتذار عن السفر مع الامير الفاطمي إذ تظاهر بالمرض قبل أن يلجأ إلى ورجلان معقل الاباظية ولقد واصل نشاطه الدعوى وتنظيم المذهب وتعميق التفكير في علم الكلام الاباظي الدرجيني - طبقات، I، 144 قبل أن يعود إلى افريقية ثم قسطيلية في الجنوب التونسي وقد "وجد البلاد قد تغيرت والصدور قد تنكرت" إذ أنه كان قصد رجوعه إصلاح ما يخشى فساده فوجد الفساد قد عم ببلاده الدرجيني - طبقات، I، 145 .

وقد اعاد تنظيم حلقة الدراسة بفنطرار نفطة ودرجين اين كان اغلبية السكان من الأباظية النكار وقد استدعاه بولوقوين بن زيري للقيروان واكرمه وحياه.

وقد لعب أبو نوح في بلاد الامير الصنهاجي في القيروان في مناضرة المعتزلة نفس الدور الذي لعبه أبو خزر في بلاط المعز بمصر الدرجيني - طبقات ،I، 148 ويقول الدرجيني: "وكان أبو نوح كما ذكرنا عالما بفنون المناظرات والرد على أصحاب المقالات فكانت له في المناظرات بين يدي المنصورا أخبار مشهورة وايام في جميل الذكر مذكورة ثم عاد الى بلاد الجريد حيث كرس جهده لمحاربة الاباظية النكار وخاصة بعد اندلاع نزاع مسلح بينهم وبين الوهبية وقد حاول أبو نوح لعب دور الحكم ففشل في ذلك الدرجيني - طبقات ،I، 149 يقول الدرجيني". وكان حينئذ أبو نوح بتوزر إلا أنه غلب عن رتق الفتق وذلك ان كل جماعة غضبت لما أصاب صاحبهم فخرجوا فكان منهم لقاء بخارج توز فاقتتلو قتالا شديدا فأسرع القتل في النكارة وانهزموا واتبعهم الوهبية يقتلونهم الى تقيوس.... ثم ان الوهبية ائتمروا في اتّباع النكار وحصارهم في قيوس فنهاهم الشيخ أبو نوح عن ذلك وقال لهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اديل له على قوم مرتين في يوم واحد قط".

وقد قام والى توزر بسجن نوح رغبة في الفدية ففداه قوم من التجار الوهبية الذّين قدموا من ريغ وعاد معهم إلى ورجلان حيث عاين تراجع المذهب الاباظي الدرجيني - طبقات ،I، 154 .

المذهب الاباظي من سنة 359هـ إلى 409هـ

خمسون سنة فصلت بين واقعة بغاي التي عرفت نهاية "أمامة الدفاع" وتأسيس حلقة "ريغ" على يد محمد بن بكر سنة 409هـ التي كانت السبب في المنعرج الذي عرفه المذهب.

ولا نملك كثيرا من المعلومات حول تلك الفترة إلا ما ذكرته كتب التاريخ الاباظية عن "سير" مشائخها الذّين يبدو أنهم لعبوا دور القيادات المحلية في المدن الاباظية، فهل كانوا منظمين في هياكل أم كان نشاطهم فردي؟ الشيء الثابت ان علاقات وطيدة كانت تربط بين شيوخ نفوسة وجربة وقنطرار ودرجين وورجلان وريغ. ويمكن إعادة إيجاد الحلقة المفقودة عن طريق "سير" مشائخ الطبقة الثامنة بين 350هـ و400هـ وعلى رأسها أبو نوح سعيد بن زنغبل امام الدفاع "السّابق".

ومن بينهم أبو صالح بكر بن جاسم وابو زكريا فيصل بن مسور وابو موسى عيسى الزواغي وابو محمد وسلان بن يعقوب المزاتي وابو صالح اليفرني.

ويلخص أبو بكر الزواغي حالة الاباظية انذاك "لسنا لا في حالة الدفاع ولا في حالة الظهور ولا في حالة الكتمان ولا في حالة الشراء" لقد مر الاباظية في هذه الفترة بحالة الفراغ المؤسساتي لخوف قياداتهم من تحمل مسؤولية الامامة وفي حالة شتات وتسيب ديني وتقهقر سياسي واجتماعي ولقد قتل عدد من اشياخهم في حملة قام بها المعز بن باديس سنة 431 هـ لفرض المذهب المالكي على سكان المناطق الاباظية وقد انعكس هذا الضعف في خفوت صوتهم في نقد الصنهاجيين الدرجيني - طبقات، II، 362 وتقوقعوا على انفسهم وكان نشاطهم يقتصر على التعليم في المساجد.

تأسيس حلقة ريغ

مثل تأسيس "حلقة" ريغ سنة 409هـ منعرجا في تاريخ تطور المؤسسات والهياكل الدينية والسياسية والاجتماعية في المجتمع الاباظي الدرجيني - طبقات 167، II،377-البرادي الجواهر وقد كان ذلك على يد

أبو عبدالـلـه محمد بن ابي بكر تلميذ أبو نوج سعيد بـن زنغيـل وابـو زكريـا بـن ابـن مسور الدرجيني – طبقات، 157،I وقد تتلمذ على ابي نـوح بقنطـرار ايـن التجـأ أبـو مسور لإتقاء شرّ الصهاجيين وقد يكون منتميا لمجلس سري للزعيم الخارجي وقد تنقل في كل المناطق الاباظية يقول الدرجيني: "فبلغنا انه لما مات أبو نوح وقد عمت بركتـه على عبدالـلـه وحصل من العلوم خـيرا كثـيرا الا ان بضـاعته مـن علـم اللسـان كانـت مزجاة لم ير ان يتعاطى من العلوم حتى يحصـل الكفايـة عـن علـم الفصـاحة فقصـد مدينة القيروان واقام بها مدة يتعلم اللغـة والنحـو حتـى اكتفـى مـن علـم الفصـاحة فصدر عن القيروان وبعد ذلك دارت عليه الحلقة".

وقد وضع اسما جديدة للحلقة " بطلب من استاذه أبـو زكريـا وكانـت تتكـون من عدة اعضاء هم ابنا ابي زكريا وابن اخيه وبرأسها محمد بن بكر وأخرون وكان اول حلقة بمسجد المنية بطقيوس ثم انتقلوا إلى ريغ ليكونوا في حماية قبيلة مغـراوة بغـار في تلك المنطقة سنة 409هـ عند عشيرة بني ويليلي و مثل هـذا التأسـيس منعرجـا في إبراز شريحة اجتماعية جديدة وهي شريحة العزابة "ستلعب دورا محوريـا في التطـور العقائدي والفكري للمذهب الاباظي والوهبي.

صعود رجال الدين

يقول الدرجيني: "كان مما رتبـه أبـو عبدالـلـــه مـن سـير الحلقـة فبـدى رسـما يقتدي به أن جعل للعزابي الذي نظمه هذا الاسم في سلك المتدينين وإعتزل عن دنـاءه الاجلاف الدنيويين علامات ليعرفوا سيماهم ويتميزوا ممن سواهم".

"فمنها انه اول من يتجرد من طريقة اهل الدنيا بحلق شعر رأسه ثـم لا يتركـه يطول ابدا فالعزابة من شأنهم عدم الشعور ومنها أن لا يلبس ثوبا مصبوغا إلا البياض ولا بأس بعلم الطرفين والطراز ما لم يتفاحشا ثم ان اقـتصر عـلى عبـاءة أو ملحفـة لم يشنه ذلك ولم يعبه بل ذلك به أليق".

وأهل الحلقة صنفان آمر ومأمور على مـا يـأتي تفصـيله أن شـاء الـلـــه فالآمر إثنان: شيخ الحلقـة أو مسـتنابه والعريـف اثنـان منفـرد وغـير منفـرد فالمنفرد اثنان عريف أوقات الختمات واللوح وعريف العرفاء وهم من حملة

القرآن يكون منهم من يكتب عليه طلبة القرآن الواحهم.." لقد خلقت "الحلقة" شريحة من الرجال لها خصوصياتها وادابها وطريقة للباسها ولأكلها ولتصرفاتها الاجتماعية ولأسلوب حديثها ولأوقات نومها وصيامها وصلاتها حسب نظام صارم يخضع لتنظيم هرمي يقوم بتأطير "العزابة" ليجعل منهم فئة تختلف عن عامة الناس العامة .

لقد كان هدف محمد بن ابي بكر التأسيس لنظام ديني جديد ولتنظيم يظم رجال الدين المحترفين دورهم دراسة المذهب ونشر الدعوة وستسحب هذه السلطة على كل مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية تحت قيادة شيخ العزابة الذي يشبه في دوره "الامام" دون ان يكون إمام شراء أو كتمان أو دفاع أو ظهور.

لقد مكن هذا النظام من إنقاذ المذهب الاباظي من الزوال ومن تأطير مجتمعات اباظية في عديد المناطق في الجانب الشرقي لبلاد المغرب حتى اصبحت فعلا مجتمعات مصغرة منفصلة ومتواصلة في نفس الوقت مع المجتمع المغربي الكبير ومازال هذا النظام باقيا لحد يومنا هذا والسبب الرئيسي في ذلك هو انه نجح في بلورة عقيدة وفكر ديني ذو نجاعة كبيرة ومستوى عقدي راق جدّا.

علم الكلام الاباظي
نشأته تشكّله وصيغّته النهائية

علم الكلام الاباظي نشأته
وتشكله وصيغته النهائية

قد يكون من السهل الاكتفاء بمقاربة جملية تقديرية لتحديد زمن ولادة وتطور علم الكلام الاباظي وذلك بالاكتفاء بالقول انه برز إلى الوجود مع بداية علم الكلام عند المسلمين وانه خضع لنفس المسار لهذا الاخير وانه عرف عصره الذهبي في نفس فترة بلوغ علم الكلام ذروته وهذا يعني ان الجزء قد خضع للكل خاصة انه من المعلوم ان الخوارج كانوا من المؤسسين للجدل الذي اندلع في فجر الاسلام مونتقومري وات، الفترة التأسيسية Watt, the formative period .

ولكن هذه المقولة تلغي وجود ديناميكية خاصة لعلم الكلام الاباظي في تطوره كما تلغي دور الخوارج في توليد وتطوير علم الكلام عند المسلمين هذه الفكرة تتناسى خصوصيات احد اهم روافد علم الكلام الاسلامي واعرقها واكثرها تماسكا نظريا لذلك لا يمكن لنا ان نكتفي بمقولة سطحية كهذه وقد أخذنا على عاتقنا الاجابة عن عدة أسئلة ومن أهمها:

1) إلى أي عصر وأي تاريخ يجب أن نعود للكشف عن جذور العقيدة الاباظية وبالتالي بداية تشكل علم الكلام لدى هذه الفرقة.

2) ماهو الدور الذي لعبه الاباظية في حوصلة إشكاليات علم الكلام عند المسلمين؟ هذه الاشكاليات التي مثلت قاعدة الفكر العربي الاسلامي بكل تفرعاته وخلافاته وحيثياته.

3) هل واصل الخوارج الاباظية المشاركة في الجدل والحوار عند ارتفاعهما أم هل اكتفوا بدورهم المؤسس وبدور ثانوي فيما بعد أم هل وقع اقصائهم عن هذا الجدل؟

4) هل واصلوا الجدل عبر ديناميكية خاصة بهم واضعين بذلك اشكالية خصوصية لعلم الكلام؟ ماهي إذن في هذه الحالة معالم هذه الخصوصية؟

5) كيف كانت العلاقة بينهم وبين المعتزلة؟

6) كيف كانت العلاقة بينهم وبين الاشاعرة؟

7) ما هي علاقتهم بالفلسفة الإغريقية وخصوصا بالمنطق؟

إننا نعي أن الإجابة عن كل سؤال تستوجب دراسة خاصة ولذلك فسنحاول حوصلة اجاباتنا من أجل القيام بمسح عام وبدون الدخول في بعض التفاصيل لإبراز الهيكل النظري لعلم الكلام عند الاباظية أو علم الكلام الاباظي وحتى نرسي قواعد علم شامل للظاهرة الاباظية.

ولادة عقيدة

إن أي عقيدة إسلامية مهما كانت توجهاتها لا يمكن إلا ان تنطلق من القرآن وتحوم حوله فالجدل داخل المسلمين في مكة والمدينة في بداية الإسلام عندما كانت المجموعة الاسلامية متوحدة حام حول محتوى "الإيمان" والعلاقة بين "الإيمان" و"الإسلام" ويؤكد الباحثان وات ووينسنك على الدور المؤسس الذي لعبه الخوارج في هذا الجدل الديني السياسي الذي انطلق منذ تلك الفترة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم مباشرة وطبعا كان القرآن الكريم هو المرجع الوحيد انذاك وكان الاختلاف في تأويله قد بدأ واضحا وكل مجموعة تريد أن تأييد مواقفها عبر الرجوع إلى القرآن.

ويؤكد الباحث قاردي أن تيارين أثنين قد برزا في تلك الفترة Gardet introduction. 301

أ) الإتجاه المتمسك حرفيا بالنص Litteraliste والذي أنتج التعليق بالتقليد و "التفسير بالمنقول" وقد أعتمد على أحاديث الرسول صلهم وعلى آثار أصحابه.

ب) الإتجاه الذي يمكن إعتباره منذ تلك الفترة "بالعقلاني" لأنه يعطي دورا للعقل لفهم وتأويل الآيات القرآنية.

وقد كان يشترط في العالم إلمامه "بأسباب النزول" أي معرفته بالظروف التي نزلت فيها الآيات على الرسول صلهم وتمكنه من اللغة العربية، وكان ذلك بداية "الإجتهاد".

فمن بين الصحابة الذّين انتموا إلى التوجه الثاني يمكن ذكر أبي العباس وابن مسعود وعكرمة وهم صحابة يعتبرهم الاباظيون من أسلافهم الجواهر 50و70 وقد كان ابن العباس وابن مسعود حسب المصادر الاباظية في صفّ المعارضين لعثمان بن عفان 36هـ الخليفة الثالث.

ونعتقد أنه من الخطأ اعتبار هذين الاتجاهين كخطين فكريين متوازيين ومتعارضين تماما والحقيقة أن كلا الإتجاهين يعتمدان على الاجتهاد والنص القرآني ولكن من الواضح أن الخوارج كانوا يميلون للجدل الفكري وإلى استعمال العقل في تأويل النص القرآني لذلك يبدو أنهم الأولون في طرح إشكاليات الجدل الذي دار حول مقتل الخليفة عثمان ومسألة "الإيمان" أي فحواه ولقد ترك لنا عبدالله ابن اباظ 76هـ-695 وثيقة من أقدم الوثائق والتي تعالج مسألة مقتل عثمان وجذور الفتنة وهي ذات منحى ذو طابع كلامي واضح فرسالتيه لعبد الملك بن مروان الخليفة الأموي انذاك الجواهر 150 يمكن اعتبارهما كوثيقتين تنتميان إلى التيار العقلاني فالإشكالية التي تطرحها رسالته الأساسية والتي اوردها البرادي هي التالية: هل أن عثمان الامير الظالم الذي ارتكب البدع ولم يحترم النص القرآني يمكن اعتباره موحدا؟ نجد أنفسنا هنا في قلب الحوار حول وضع مرتكب الكبيرة.

فاكيا فاقلبيري Veccia, I, 94 ترى أنه يمكن أن نثبت مرجعيات الجدل الديني الذي أندلع بين سنة 36هـ و40هـ وحسب رأيها فإن الخوارج كانوا طرف أساسيا في هذا الجدل بعد مقتل عثمان وهذا يعني أن هناك بداية لتشكل العقيدة وهو ما تعكسه رسالة ابن أباظ إلى عبد الملك بن مروان وإن لم تأخذ بعد شكلها النهائي فابن أباظ مؤسس المذهب الاباظي هو اذن الشخصية المركزية التي عاشت في خظم مرحلة المخاض للفكر الديني في تلك المرحلة التي مهدت لبروز أولى الأطروحات النظرية للفكر الاسلامي فالاختلافات السياسية والتقلبات الاجتماعية التي رافقت انتشار الدين الاسلامي افرزت خلافات دينية وعقائدية حول ثلاث مسائل على الأقل: الإيمان، الاعمال والسلطة السياسية، إبان الحقبة الاموية لم يكن الخوارج الذّين خرجوا على علي بن أبي طلب لأنه حسب رأيهم لم يلتزم بالنص القرآني وقتلوه على ذلك 661،404 لم يكونوا مستعدين للخضوع لأمراء مغتصبين وطغاة كانوا يشكون في ايمانهم ويطعنون في أعمالهم لذلك عمد الخوارج إلى اعتبار هؤلاء من المارقين عن الدّين، هؤلاء القرشيين الذّين يريدون الابقاء على الخلافة حقا لقبيلتهم قريش فقط وذلك باقصاء قبائل الشمال التي انجبت أغلب قيادات الخوارج أنذاك كعبدالله بن اباظ التميمي.

لقد عرفت تلك الفترة إذن بروز أهم الاتجاهات العقائدية مع انفجار الخلافات السياسية وخاصة المدافعون عن شرعية الأمويين والمتشيعون لعلي بن ابي طالب والخوارج والمرجئة وقد تميز المرجئة بحيادهم السياسي وبنظريتهم في "الوقوف" أي عدم الحسم فيمن كان محقا ومن كان مخطئا والفصل بين "الإيمان" و"الأعمال".

فالقرن الأول من الإسلام يبقى محل خلاف وجدل بين المؤرخين والباحثين وخاصة فيما يخص تاريخ الأفكار لذلك فإن الأفكار التي سنوردها ليست إلا محاولات لتوضيح الرؤى وذلك بالإعتماد على وثائق لم يستغلها الباحثون وهي نادرة ومن انتاج الخوارج نفسهم.

فأطروحات فانسينك ووات ورسالة ابن أباظ يقودوننا إلى الإعتقاد بأن علماء الأباظية انذاك في تلك الفترة المبكرة جدا والمنتظمون في "مجالس" قد شاركوا بصفة حثيثة في النقاشات الفكرية والدينية ولعبوا دورا خطيرا في التطور الفكري والديني وفي تشكل العقيدة الدينية للمسلمين.

تشكل العقيدة وبداية علم الكلام

يتجه عادة الباحثون و مؤرخو الافكار إلى علم الكلام عند دراسة الفكر الديني لدى الاشاعرة والمعتزلة انظر 46 Anna Wati Gardet et ويوغلون في التاريخ للوصول إلى واصل بن عطاء الذي يبدو انه ابتعد عن الحسن البصري واعتزله ومن هنا تأتي نسبة "المعتزلة" وذلك إثر خلاف عقائدي حول مرتكب الكبيرة، وحسن البصري هو نفسه شيخ أبو عبيدة مسلم بن كريمة الطبقة الثانية من علماء الاباظية - 100 - 150 هـ شيخ الاباظية واحد مؤسسيها فواصل بن عطاء وابو عبيدة كانا تلميذين اذن لحسن البصري مما يفسر العلاقة بين المذهبين المعتزلة والاباظية.

فالخوارج الاباظية بعد ان ارقتهم الثورات انتظموا في هياكل سرية تسمّى انذاك "مجالس" حيث كانوا يتعاطون الجدل الديني والسياسي لذلك يمكن أن نجزم أنهم واصلوا في القرن الثاني للهجرة التواجد كنزعة سياسية معارضة للأمويين بل واستمروا في تنشيط مذهبهم تحت عدة قيادات من أبرزهم جابرين زيد وابو عبيدة مسلم بن ابي كريمة 100-150 والربيع بن حبيب ومحبوب بن الرحيل وابو غسان مخلد بن المعرد وكانو كلهم

يسكنون مدينة البصرة إحدى أكبر قلاع المناوئيين بـالفكر والسياسـة للأمـويين وحصـن المعتزلة الحصين وإذا كان من الثابت ان علاقتهم بالمعتزلة كانت علاقة خصام فإنه من الثابت كذلك أنهم واصلوا النقاش معهم ومحاجحتهم حول مسائل الفكر الديني.

الواصلية والاباظية

إن جوهر الخلاف والنقاش بين الاباظية والمعتزلة هي مسـألة "القـدر" ويصـف لنـا الـدرجيني منـاظرة بـين أبي عبيـدة وواصـل بـن عطـاء بالمسـجد الحـرام بالمدينـة الدرجيني II، 246 و"حكى بعض أصحابنا أن واصل بن عطاء المعتـزلي صـاحب عمـرو بن عبيد كان يتمنى لقاء أبي عبيدة ويقول : لو قطعته قطعـت الاباظيـة، قـال فبيـنما هو في المسجد الحرام ومعه اصحابه إذ أقبل أبو عبيدة ومعـه أصـحابه فقيـل لواصـل: هذا أبو عبيدة في الطواف قال فقام إليه واصل فلقيه وقال انت أبو عبيدة؟ قال نعـم، قال: انت الذي بلغني انك تقول: إن الـلـه يعـذب عـلى القـدر؟ فقـال أبـو عبيـدة مـا هكذا قلته، لكن قلت أن الـلـه يعذب على المقدور فقال أبو عبيدة، وانت واصـل بـن عطاء؟ قال نعم، قال أنت الذي بلغني عنك أنك تقول ان الـلـه يعصي بالاستكراه؟ قال فنكس واصل رأسه فلم يجب بشيء، ومضى أبو عبيدة وأقبل اصـحاب واصـل يلومونـه يقولون كنت تتمنى لقاء أبي عبيدة، فسألته فخرج وسـألك فلـم تجـب ! فقـال واصـل ويحكم بنيت بناء منذ اربعين سنة فهدمه وأنا قائم، فلم أقعد ولم أبرح مكاني.

هذا يدل على ان الاباظية اختلفوا منذ البداية مع المعتزلة في مسألة القـدر ثـم في مسألة القضاء وهي حجر الزاوية في الفصل بين العقيدتين وبقيت هذه المجادلة بين أبو عبيدة وواصل مرجعا للأباظيين على مدى تاريخهم.

الخلاف داخل الاباظيين حول القدر

إن هدفنا من هذه الدراسة هو تحديد دور الاباظية في صياغة مسألة القدر وان كانوا فاعلين منذ البداية في تحديد هذه الاشكالية الاساسية في رسم معالم الفكر الديني عند كل المسلمين وهي مسألة فلسفية طرحت مشكلة الإرادة الحرة "Le Libre arbitre" للانسان ومن خلالها تبلورت أسس علم الكلام. لقدر رأينا فيما سبق كيف لعب الاباظية دورا خطيرا في عهد أبي عبيدة مسلم بن كريمة في معارضة الواصيلة ويبدو ان المسالة فاجأتهم في ذلك الوقت إذ لم يكن موقف أبي عبيدة محل اجماع داخل المجالس فالدرجيني الدرجيني: II، 241،242 يوثق لنا نصوصا تدل على وجود هذا الاختلاف داخل المذهب في زمن أبي عبيدة فحسب الرواية التي يوثقها الدرجيني إندلع خلاف بين حاجب الطائي المعروف بأبي مودود وهو احد قادة المذهب وحمزة الكوفي أحد القادة الأخرين الدرجيني: II، 248 لأن هذا الاخير كان يعتنق مذهب الواصلية فيما يخص مسألة القدر، وقد كان حمزة الكوفي عضوا في احد المجالس السريّة للمذهب الاباظي وكان من القيادات المؤثرة على انصار المذهب الذّين يعيشون في حالة السرية وقد يكون قد حاول عزل ابا عبيدة وحاجب عن هؤلاء مما اضطرهم الى طرده وإعلان البراءة منه أتقاءا لشرّ الفتنة والانشقاق وهاته الحادثة تدل كذلك على مدى تأثير واصل بن عطاء على اتباع المذهب الاباظي الدرجيني: II، 246 وعلى محاولته استمالة بعض قياداته وحسب الوثيقة فإن واصل قد يكون قد صرح "انه سيحاول الانتصار على أبي عبيدة عبر المناظرات للقضاء على المذهب الاباظي وقد حصلت فعلا مناظرة بين الزعيمين حول مسألة "القدر" وانتصر فيها أبو عبيدة حسب المصادر الاباظية طبعا مما يعني ان واصل قد فشل في استدراج اغلبية الاباظية إلى موقفه ماعدى حمزة الكوفي ولكنه نجح في فرض المسألة داخل المجالس الاباظية للحسم فيها.

لذلك ومن خلال هذه الرواية يمكن ان نتصور العلاقة القائمة بين المذهبين وهي التفاعل والتعارض المستمر والواضح هو أن المؤرخين الاباظيين يركزون على نقاط الخلاف مع المعتزلة اكثر من تركيزهم على نقاط الالتقاء التي عادة ما يغضون الطرف عنها هدا التصرف يمليه طبعا

الواعز السياسي التكتيكي والواعز العقدي فكلا المذهبين يخشيان ان يتأثر اتباعهما بمواقف المذهب المخالف وقد رافق هذا التصرف كلا المذهبين طوال تاريخيهما الحافلين والحقيقة انه لا توجد عقيدة فكرية أقرب لعقيدة الاباظية من عقيدة المعتزلة.

فعلاوة على رسائل ابن ابي أباظ والشهادات الشفوية والمؤثقة لشيوخ الاباظية فانه قد بلغ لنا من تلك الفترة الثرية وثيقة ذات أهمية قصوى وهي خطاب الزعيم العسكري للشراة طالب الحق أبو حمزة الشاري بمكة بعد ان فتحها واخرج منها مروان بن الحكم.

لقد كان لمغالاة هذا القائد في التعامل مع أعدائه من المسلمين أثر سيء على قادة الاباظية المعتدلين والذين انفصلوا عن الازارقة لنفس الاسباب لذلك فقد بعث له محبوب بن الرحيل 200-150هـ برسالة يعاتبه فيها ومحبوب بن الرحيل هو احد قادة المذهب وصاحب "سيرة تسمى سيرة ابا سفيان" الدرجيني: II، 266 وتسمى رسالته لأبي حمزة الشاري "عهد" يدعوه فيها الى الاعتدال ويذكره بمواقف المذهب من كيفية معاملة اعدائهم من المسلمين ويحدد بدقة قوانين التعامل معهم والاخطاء التي يجب تجنبها وينقد فيها تصرفات وأفعال القائد أبا حمزة ويدعو إلى تمكين مرتكبي الخطيئة من التوبة ومساعدتهم الى العودة لحضيرة "المسلمين" وينقد كذلك من كانوا يسمون أنفسهم أنذاك "أهل السنة والجماعة".

هذا العهد يعكس بداية تشكل العقيدة لدى الاباظية الدرجيني: II، 279
يقول محبوب بن الرحيل:

"بسم الله الرحمان الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما أما بعد، فإن الله تبارك وتعالى جعل من طاعته طاعة، من عمل بها كانت له درجة ونافلة، وزيادة خير من لم يعمل بها لم يزله عن إسلامه ولا يضرّه شيء ولم يكفربها، وعليه حقوق يسئل بلاغها، وجعل مما نها عنه زواجر من انتهك حرمتها لم يقبل الله له صنيعا حتى ينتقل عنها ومن زواجره زواجر من اصاب منها شيئا لم يحبطه عمله ولم يكن كافرا، ولم يحق عليه ما حق على مرتكب الكبائر الموبقات، المهلكات، مالم يتخذها دينا فيذكرها فيصر عليها، ولايتوب منها، وجعل وظيفة طاعته إيمانا بالله واليوم الآخر والملائكة إلى آخر الاية آية البر من سورة البقرة وصيام رمضان وحجّ البيت لمن استطاع إليه سبيلا، والوفاء بالعهود، وأداء الامانة وملازمة أهل الحق وفراق أهل الباطل، فهذه عرى الاسلام ووظائف الدين الخ...".

وينهي محبوب رسالته بتلخيص اصول العقيدة كما يراها آنذاك الاباظيون.

"الحمد لله الذي جعل في كل زمان وأوان أقواما يذبّون عن دينه عارفين بحكمه تابعين لسنة نبيه أحمد صلى الله عليه وسلم، اخذ من الدنيا قوته كفاحا ولم ينازع أهله منه عفافا قال يدعوا إلى الله وإلى كتابه وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ونجيب من دعانا إليها: الله ربنا، ومحمد عليه السلام نبينا والقرآن إمامنا والكعبة قبلتنا رضينا بحلاله حلالا وبحرامه حراما، لا نبتغي بدلا ولا عنه حولا وندعو إلى فرائض مثبتتات وآيات محكمات، وإن في أثارها مقتدون بها، ولاحول ولا قوة إلا بالله العظيم ان الذّين ندين لله به الدعاء إلى سبيل المقتدين قبلنا والاخذ منه سبيلهم والإعتراف فيه لهم بفضلهم الذي فضلهم الله به من سابقتهم، وفراق الناس جميعا على المعصية وانزالهم حيث انزلوا ألف سهم والسيرة فيهم على قدر منازلهم، والامر بالمعروف طاعة والنهي عن المنكر والمنكر معصية الله

وفراق أهله كله مع شهادة أن لا إلاه إلا اللـه فردا واحـدا لـيس كمثلـه شيء ومعرفـة الموت والبعث، والحساب، والجنة، والنار، والإيمان بما انزل اللـه من كتاب وبمـا ارسـل من رسول، نتولى اللـه ورسوله واللذين آمنوا نبرأ من ما سـواهم ونقـر لـه بجميـع مـا امر به وجيمع مانهى عنه بحق السمع والطاعة. الدرجيني – طبقات-288-II ".

بداية علم الكلام

ان هذا العهد هو اختزال للعقيدة الاباظية وضـع لأسـس علـم الكـلام الابـاظي فهو يطرح مسألة التوحيد والصفات ولو بصيغة بدائية ولكن بوضوح تام ان اسـتعمال الدلالة على عدم وجود اي شبه بين اللـه وسائر المخلوقات هو القاعدة الاولى لمفهـوم "التنزيه" مع شهادة ان لا الاه إلا اللـه فردا واحـدا لـيس كمثلـه شيء" وهـو اسـاس الفكر الديني عند الاباظية منذ بداياتهم حتـى الآن لـذلك فهـم قريبـون مـن المعتزلـة وكذلك مسألة منزلة المسلم المرتكب للكبيرة رغم أن مسألة خلوده في النار لم تطرح في هذا "العهد" ولكن بدأ واضحا منذ تلك الفترة أن الاباظية يرفضـون المواقـف المتطرفـة وخاصة مواقف الخوارج الازارقة حيث نبه محبوب بن الرحيل ابا حمزة مـن الانـزلاق إلى مواقف هؤلاء فيما يخص المسلمين غير الاباظيين وعدم اعتبارهم مشركون.

وكما نبه من الانزلاق إلى مواقـف الازارقـة نبـه إلى الانـزلاق إلى مواقـف "أهـل السنة والجماعة" الذّين يقللون من خطر مرتكب الكبيرة، هذا الطرح لأبي محبوب بن الرحيل هو الذي سينتج عنه منزلة "كفـر النفـاق" التـي يعتمـدها الاباظيـة في وصـف مرتكب الكبيرة وهي شبه "المنزلة بين المنزلتين" لدى المعتزلة فيما عدى مسألة الخلود بالنار اي منزلة "الفاسق".

يمكننا القـول إذن بعـد دراسـة هـذه الوثيقـة الخطـيرة أن الاباظيـة كـانوا يرفضون التشـبيه anthropomorphisme . وإن كانـت توجـد سـور في القـرآن السـورة 16، الآيـة 52 / السـورة 7،الآيـة 57 تشـبه اللـــه واخـرى تنزهـه اطلاقـا فإنه يبدو أن الاباظيـة نحـوا مـن ذلـك الوقـت منحـى التأويـل لسـور التشـبيه وعـدم السـقوط في التأويـل الحـرفي لهـذه الأيـات واللجـوء إلى الإجتهـاد في هـذا المجال في اتجاه ميتافيزيقي وهو ما يؤيد منطلقنا منـذ البدايـة، فهـم سـيطبقون قاعـدة التنزيـه الفلسـفية وينحـون في ذلـك منحـى المعتزلـة الشـماخي، سـير،

105-104 مما جعلهم خصما عنيدا وعدوا لدودا للحنابلة وخاصة في الفترة التي نريد دراستها أي القرنين الخامس والسادس هجري. كما أن موقفهم من صفاة اللـه حيث كانوا يعتبرون أن اللـه هو صفاته يدل على القرابة الفكرية مع المعتزلة والمهم هو أن مسألة "التنزيه" برزت منذ البداية في الفكر الاباظي بشكل جنيني في رواياتهم المبكّرة وقد أرتكز المتكلمون الاباظيون على هذه الاسس العقائدية للتأسيس لعلم كلام اباظي بحث يتميز بالعقلانية الصريحة.

ويعتقد كوبرلي Cuperly أن المؤلفات الاباظية التي تناولت علم الكلام بدت مبكرا مع عبد اللـه بن يزيد الفزاري الشماخي، سير، 104-105 مؤلف "كتاب النهروان" ومعركة النهروان اندلعت بين علي والخوارج في حرورة وهي توجد في مكان مدينة بغداد الحالية.

وعبد اللـه بن يزيد الفزّاري هو المصدر الاول لكتاب "الجواهر المنتقات لاتمام ما أخل به كتاب الطبقات " لابراهم أبو القاسم البرادي ويبدو انه ألف كتاب " الردود" وقد قام البرّادي بنسخ مقتطفات من هذين الكتابين مما يدل أنه ارتكز على رواية قديمة مكتوبة وخاصة في معالجة خلافة عثمان وعلي ومعاوية ومسألة التحكيم الجواهر 117، 122، 129، 131، 140 وأحداث معركة النهروان. ونجد في هذه الوثيقة فحوى النقاش بين علي بن أبي طالب واصحابه من الخوارج قيل وبعد أن انشقوا عليه وتجزم الباحثة الايطالية Veccia Vaglieri فاكيا فاليري V. Vaglieri, I, 94 أن هذا الجدل كان ذا محتوى كلامي عال وبروح دينية متوهجة.

الشروط الموضوعية للبذخ الفكري

ونعني بالبذخ الفكري وارتفاع الفكر إلى درجة عالية من الحصافة والعلو بالتضادد مع "الفكر البدائي" وسنحاول أن نفهم الظروف التي أدت إلى هذا الارتقاء بالفكر إلى مراتب عليا.

لقد كانت مدينة البصرة معقل النخبة الفكرية والدينية التي اسست وقادت المذهب الباظي وكان بينهم موال وعرب من قبيلة تميم من شمال جزيرة العرب الذّين تميزوا من قبل الاسلام بالمجادلة وحضور المهرجانات الشعرية مثل "سوق عكاظ" الشهير لقد كانوا مؤهلين للخوض في الجدل الفكري والديني وكانت مدينة البصرة تجمعهم وخاصة أن هذه المدينة انذاك

قد جمعت النخبة المثقفة للمسلمين حيث تأسست أول مدرسة للنحو على يد الخليل بن أحمد وهو عربي من عمان وواضع قواعد العروض وصاحب كتاب "العين" وكان يوجد من بينهم سيبوبه وأخرون تألقوا في ميادين اللغة والشعر وتركوا بعدهم خلفا كان له شأن عظيم في البلوغ بالثقافة العربية الاسلامية أعلى المراتب ومن بين تلامذة هؤلاء المبرد 989 م الذي يعتبره الاباظية احدا منهم ومافتتوا يستشهدون به في كتاباتهم لا شك أن عقلانية مدرسة البصرة Gard et Ammawati,42 قد أثرت في شيوخ الاباظية اكثر من مدرسة الكوفة واصبحت النقاشات ذات المحتوى الرفيع لفقه اللغة بعد تسطير قواعد النحو بأكثر دقة وبالتالي اصبح تأويل الايات القرآنية يخضع لمقاييس محددة، وسنرى فيما بعد كيف ان الرجلاني الورجلاني، دليل أفرد قواعد النحو العربي باهمية خاصة لتطويع المنطق ولتوليد "البراهين والادلة" إذ ستصبح قواعد النحو اهم مرجعية لبلورة وبناء علم الكلام الاباظي، وكان لزوما على الشيوخ التمكن من أليات اللغة والبلاغة الدرجيني: II، 425، 491 لتبوّإ مكانة "المتكلم".

كما لعب تأسيس مدارس الفقه قولدزيهر، عقيدة، 39 في تلك الفكرة وخاصة مدرستي البصرة والكوفة دورا حاسما في بلورة علم الكلام الاباظي ولا بد من ان اشكاليات الفكر الديني قد طرحت بشدة على شيوخهم وخاصة انتشار المذهب وبداية فتوحاتهم في بلاد المغرب الدرجيني: I، 12، 14 ويجد الفقه الاباظي اصوله في كتاب "المسند" للربيع بن حبيب وهذا الكتاب الذي يعتبره بعض مؤرخي السنة "موضوع" وإذ صح إثباته فإنه سيكون من أقدم كتب الحديث بل أقدمها إذا ما اعتبرنا ان الربيع تضعه كتب الاباظية في الطبقة ما بين 100هـ -150هـ بينما توفي مالك بن انس سنة 179هـ 795م EI,III,218,233,J,Schacht بالمدينة وبينما كان الأباظيون ينتمون لمدرسة البصرة والثابت ان تلك الفترة عرفت إدخال تقنية "القياس" التي ستصبح أساس الفقه الاسلامي واساس علم الكلام لذلك استعمل الورجلاني نفس التقنية القياسية في مؤلفاته في علم الكلام وفي الفقه وهما "الدليل" و "كتاب العدل والانصاف".

ولكن السؤال المطروح هو التالي: كيف تمكن الاباظيون من علم المنطق ذو الاصول الإغريقية الأرسطوطالية؟

نحن نعرف ان الاباظيين المغاربة وفي اوائل القرن الثالث الهجري كانوا قد سيطروا على هذا العلم وذلك من خلال دراسة رسالة محمد بن أفلح الجواهر 122، 146، 183، 184 ووظفوها جيدا.

صعود وأفول نجم اباظية المشرق

كانت البصرة مركز إباظية المشرق حيث بلغ الفكر الديني الاباظي أوجه وخاصة في الجزء الثاني من القرن الثاني الهجري فكل عوامل تأسيس نظرية كلامية كانت متوفرة عقيدة وتنظيم وطريقة عمل لفظ المسائل الفقهية وقد قام شيوخ الإباظية بالبصرة أنذاك وهم القادة السريون لهذا المذهب ببعث دعاتهم إلى بلاد المغرب. وقد كان عدد الدعاة خمسة لقّبوا "بحملة العلم" كلهم كانوا تلاميذا لابي عبيدة مسلم بن كريمة وهم أبو الخطاب عبد الاعلى بن السمح المعافري وعبد الرحمان بن رستم الفارسي واسماعيل بن درار الغدامسي وأبو دواد القبلي.

فهؤلاء الاتباع قد وقع تكوينهم في المجالس السرية للمذهب الاباظي قبل ايفادهم إلى بلاد المغرب للدعوة للعقيدة الاباظية والإعداد للإعلان عن تأسيس دولة اباظية.

فلما تأسست إمامة تاهرت سنة 160هـ أنتقل مركز الثقل العقائدي تدريجيا من الشرق البصرة إلى الغرب تاهرت والحقيقة هي ان شيوخ البصرة استمروا في لعب دور القيادة العقائدية زمنا بعد الإعلان عن الإمامة الرستمية وفي الإفتاء في قضايا جوهرية عقائدية وسياسية فلقد لعبوا دورا خطيرا في حسم الخلاف حول شرعية إمامة عبد الوهاب بن رستم إذ إنحازوا إليه باصدار فتوى تشرع خلافته لأبيه وفي نفس الوقت قاموا ببلورة نظرية لمسألة الإمامة ستكون فيما بعد المنطلق الشرعي النظري للسلالة الرستمية ولإقصاء الاباظية النكار وكذلك النكات عن السلطة الدرجيني: I، 47 والرمي بهم في صف المارقين وهذا يؤكد ما كان شيوخ الاباظية المشارقة يتمتعون به من هيبة وتأثير على إباظية المغرب رغم بعد المسافة بين البصرة وتاهرت.

وبالمقابل فإن مركز الثقل السياسي انتقل من البصرة إلى تاهرت منذ تأسيس الدولة الرستمية إذ اصبحت هذه الأخيرة عاصمة لمملكة تسطير على فضاء شاسع يبدأ من الحدود المصرية الغربية إلى حدود دولة سجلماسة في الغرب الاسلامي والتي كان يسيطر عليها الخوارج الصفرية.

ومن المهم أن نذكر دور أباظية مصر الدرجيني: I، 49 الذّين لعبوا دورا أساسيا في الصراع بين الوهبية والنكار لمساندتهم للمعارضين لعبد الوهاب بن رستم ومنهم الشيخ عيسى بن علقمة الشماخي، سير 123، 128 صاحب مؤلف "كتاب التوحيد الاكبر" وهو كما اعتبره عبد الكافي الدرجيني: II، 485 احد كبار المتكلمين الاباظية انظر عمار الطالبي، أراء الخوارج الكلامية .

ولكن اجمالا تنقص الباحث المصادر والوثائق الضرورية لدراسة هذه الفقرة الانتقالية التي انتقل فيها مركز الثقل السياسي والفكري من الشرق الى المغرب وهي غامضة نسبيا إذ يبدو أن الاباظية كانوا اكثر اهتماما بالفتوحات من تطوير وبلورة فكرهم الديني.

وقد قام فاناس Van Ess بنشر وثيقة قال أن مؤلفها مجهول تتناول العلاقة بين "التوحيد" و"الايمان" وتعالج مسألة "الأعمال" التي يشترط في المسلم الاباظي القيام بها حتى يستحق صفة المسلم وتتناول كذلك مسألة "الولاية" و"البراءة" ومن هذه المسائل Van Ess Cahier, 13,197 .

الفصل 1: جزء 2: علاقة التوحيد بالايمان وهي تحدد "الأعمال" التي يشترط ان يقوم بها المسلم الاباظي ليستحق صفة المسلم وخاصة مسألة "الولاية" و"البراءة".

الفصل 2: جزء 1: ما هي الاسباب التي جعلت الله يخلق الإنسان وكذلك مسألة "علة الابتلاء"؟

الفصل 6: جزء 2: ماهي صفات الكفر؟

الفصل 6: جزء 5: مالا يسع جهله.

الفصل 6: جزء 8: الولاية والبراءة واحكام الايمان والكفر.

التوحيد : قول وعمل.

الفصل 5: جزء III: عقاب الكافر

فهرس الوثيقة كما قدمه فاناس يحتوي على وجود جذور علـم الكـلام الابـاظي في ذلك العهد ولكن المتكلم الاباظي عبد الكافي يعتبرها منتحلة وقد تكـون مـن انتـاج أبو اسماعيل البشير بن هلال المزاتي سير الشماخي، 40/ الدرجيني، II، 412، 413 .

علم الكلام الاباظي في العهد الرستمي

لقد عمل الابـاظيون في سريـة مطلقـة للاعـداد لاعـلان الامامـة الاباظيـة بـبلاد المغرب منذ انطلاق "حملة العلم" الخمسة الذّين ذكرناهم سابقا للقيام بالدعوة. وقد قامت اول امامة "الظهور" مـع أبي الخطـاب عبـد الأعـلى مـن السـمح المعـافري احـد "حملة العلم" بعد أن عمل على نشر الدعوة بطرابلس وقد وتوصل الدعاة إلى استمالة زعماء القبائل البربرية كنفوسة وهوارة وظريسة وزناتـة وقـاموا بـإعلان الامامـة سـنة 140هـ إبان حكم الخليفة العباسي أبـو جعفـر المنصـور وبعـد الاطاحـة بعاملـه عـلى القيروان سنة 141 هـ وتنصيب عبد الرحمان بـن رسـتم مكانـه ولكـنهم اظطـروا بعـد ذلك وبعد هزائم عسكرية إلى الإتجاه نحو الغرب وتأسـيس عاصـمة جديـدة للإمامـة وهي تاهرت سنة 160هـ وستستمر هذه الامامة لمدة 134سـنة وتـنشر سـلطتها عـلى جزء من بلاد المغرب ولكن مدينة البصرة ستستمر طيلة عهد أوائل الائمة الرستميين في لعب دور مركز القيادة العقائدية للمذهب الدرجيني،I، 41، 47 إذ ان شيوخ وقـادة المذهب البصريون وخاصة محبوب بن الرحيل والربيع بن حبيب هـم الـذّين وضـعوا اسس نظريـة اباظيـة للامامـة أي لشرعيـة السـلطة السياسـية القـوانين التـي تظبطهـا وادماج هذه النظرية في العقيدة الاباظية نفسها كما تدل عليه كتب "العقيدة".

ويمكن ان نجزم ان هذه النظرية هي اباظية بحتة لا نجد مثيلا لها لدى الفـرق والمذاهب الاخرى.

لقد أدى تسليم السّلطة في تاهرت بعد وفاة عبد الرحمان بن رستم الفارسي الى ابنه عبد الوهاب الى بروز انشقاق في المذهب والدولة والمجتمع مع خروج من عرفـوا بتسمية "النكار" وهو الذّين ينكرون على عبد الوهـاب شرعيتـه خلافـا للوهبيـة وهـم انصاره، وقد حسم علماء البصرة الصراع الـديني والسـياسي لفائـدة عبـد الوهـاب بـن رستم والوهبية ضد النكار ولفائدة بن رستم وهو فارسي ضد "ابن فندين" وهو بربري ولفائدة الحضر ساكني تاهرت ضد القبائل البربرية الرحل كان ذلك سنة 170هـ انظر الدرجيني، I، 47، 48، 49 .

"بسم اللـه الرحمان الرحيم، وصلى اللـه على سيدنا محمد آله وسلم تسـلميا أما بعد، فقد اتصل بنا ما وقع قبلكم وما كتبتم فيه، فأما ما ذكرتمـوه مـن أمـر الشرط فليس من سـيرة المسـلمين أن يجعلـوا في الامامـة شرطـا ان لا يقطـع الامـام امـرا دون جماعة معلومة الامامة صحيحة والشرط باطل فلو صح في الامامة الشرط لما قـام للـّـه حق ولا أقيم له حد وبطلت الحدود والاحكام وضاع الحـق والجماعـة يتعـذر اتفاقهـا على ان الامام ان قدم عليه سارق فلا يمكنـه أن يقـيم عليـه الحـدّ فيقطـع يـده حتـى تحضر الجماعة، اوزني احد فلا يرجع أو يجلد حتى تحضر الجماعة فيكونوا كلهم إماما وكلهم لا إمام فهذا إبطال وتتبعه غير الإستقامة ورمي الامامة بـه بغـي والسـؤال عـن هذا غيّ وإمّا ما ذكرتم من تولية رجل وفي جماعة المسلمين من هو اعلـم منـه فـذلك جائز إذا كان مستكملا لشروط الامامة".

الخلاف داخل الاباظية حول
مسألة "الامامة"

لقد طرح خروج "النكار" على عبد الوهاب بن رستم جملة من الاشكاليات للمذهب الاباظي في بلاد المغرب وذلك على المستوى العقدي والسياسي والعسكري ومن أهم تلك الاشكاليات مسألة "الامامة".

لقد أعاد النكار طرح شروط الامامة على الفكر الديني الاباظي وبعد حسمها من طرف جماعة البصرة ادمجت في "ما لا يسع جهله" أي في العقيدة بنفس الدرجة كالشهادة وأصبح قبول إمامة عبد الوهاب بن رستم شرطا من شروط الايمان وكذلك "البراءة" من النكار وبذلك انتقلت مسألة "الامامة" من الحقل السياسي إلى الحقل "العقدي" أي ان الاعتقاد باحقية عبد الوهاب في الامامة أصبح شرطا من شروط الايمان ومن جهله أو أنكره تحق عليه "البراءة"

ان هذا الخلط بين ماهو سياسي وماهو عقدي يدل على خضوع العقيدة إلى تطورات يمليها الوضع السياسي والاجتماعي وهذا الخلط ليس خاصا بالاباظيين وحدهم وان كان مفضوحا ومبالغا فيه إبان حكم الرستميين حيث اصبح نظام الحكم ملكيا وراثيا بتواطئ مفضوح من الفقهاء ورجال الدين.

هذا الخلاف بين الوهبية والنكار يذكرنا بالفتنة التي اندلعت اثر مقتل ثالث الخلفاء المسلمين عثمان بن عفان وطرح مسألة "الخلافة" وتطورها إلى فتنة ثانية عند بروز الخوارج في معركة النهروان لقد تميز الخوارج آنذاك بوجهة نظر خاصة حول مفهومهم للخلافة مما دفع بعض المؤرخين المعاصرين لاعتبارهم "تيارا ديمقراطيا".

لقد دافعت مجموع "المحكّمة الاولى" وهم الثوار الذّين خرجوا على علي في معركة النهروان ورفظوا التحكيم لا حكم إلا الله على وجهة نظر متميزة ولكنها لم ترتق أنذاك إلى مرتبة النظرية التي تحدد دور "الامام" وشروط بيعته.

هذا الدور لعبه الرستميون فيما بعد الذّين طرحوا نظريـا شروط الامامـة ودور الامام بدقة جعلتهم يتميزون عن أهل السـنة والشـيعة آنـذاك بجانـب يمكـن وصـفه "بالديمقراطي" إذ أنهم يرفظون أن تكون الخلافة حكرا على القريشيين أو اهـل البيـت ويمكن تولية أي مسلم عربي أو اعجمي تتوفر فيه الشروط.

ولكن هذه النظرية لا تجعل الامامة ملكا وراثيا حسب مبادئها الاولى خلافا لما عمد اليه الرستميون من تكسير لهذه القاعدة طوال 134 سنة من حكمهم.

كانت هذه النظرية عامة وفضفاضة وتخدم مصالح المذهب الاباظي مـادام في حالات "الشراء" او "الدفاع" او "الكتمان" ولكن عندما اسـس الابـاظيون دولـة مركزيـة وعاصـمتها تـاهرت وعنـدما جوبهـوا بتحـديات الحكـم وواجبـات السـلطة في حالـة "الظهور" اظطروا لتعديل نظريتهم وتعرت هشاشتهم النظرية، فالتحـالف بـين البربـر والفرس داخل أوساط السلطة الرستمية ضد العرب إبان ولاية عبد الرحمان بن رسـتم الفارسي لم يعد كافيا لحل مشكلة "الإمامة" إذ ثارت بعض القبائل البربرية تحت قيادة أبن فندين البربري وانكروا على عبـد الوهـاب بـن عبـد الـرحمان بـن رسـتم الفـارسي شرعية خلافته لأبيه فمنذ تلك الفترة أصبح الحكم ملكيا بالوراثـة حتـى نهايـة الدولـة الرستمية، وقد بارك شـيوخ الـبصرة هـذا التحـول واصـطفوا مـع بنـي رسـتم أي أنهـم انحازوا إلى الرستميين المشارقة ضد البرابرة المغاربة الذّين أنظمـوا إلى المـذهب مـؤخرا ولكن السبب المعلن هو فقط الفتوى الدينيـة التـي اوردنـا جـزءا منهـا والتـي تعطـي الشرعية للسلطة الرستمية الوهابية وتضع "النكار" في صف الخارجين عن الدين.

ويبدوا أن بعض شيوخ الأباظية في البصرة كانوا قد إنحـازوا للنكـار الـدرجيني: 5، 55 وكذلك أباظية مصر لذلك فإنـه يمكـن الجـزم أن الصراع شـق كـل الابـاظيين في المشرق والمغـرب إلى قسـمين وهبيّـة ونكـار وسـيبقى هـذا الصراع مسـتمرا في بعـض المناطق مثل جربة حتى العصور الحديثة والنكار معروفون في جربة باسم "المستاوة".

والمهم بالنسـبة للباحـث هـو التأكـد مـن ان هـذا الجـدل نحـى منحـى دينـي عقائدي حيث اصبحت "الولايـة" تجـاه عبـد الوهـاب بـن رسـتم وابنائـه مـن ملـوك

الدولـة احـد اركـان العقيـدة الاباظيـة الوهبيـة وهـذا يـدلل عـلى خلـط بـين الـديني والسياسي لاظفاء الشرعية عـلى هـؤلاء الأمـراء رقـم تنـاقض ذلـك مـع أسـس النظريـة الاباظية حول "الامامة".

وقد دفع هـذا الانحـراف الى انتشـار مـذهب النكـار بقيـادة أبـو قدامـة يزيـد اليفرني من قبيلة بنـي يفـرن والى انتفاظـة قبائـل مزاتـة البربريـة التـي كانـت تعتنـق الواصلية أي مذهب المعتزلة الدرجيني، I، 57 وذلك في أواخر القرن الثاني للهجرة.

لقد استغل الواصلية الإنشقاق داخل الاباظية ليعلنوا انتفاظتهم وخاصة ان مذهب المعتزلة قد عرف أوجه آنذاك فأبو الهذيل العلاف الذي كان يعيش في البصرة الشهرستاني، ملل، 34، 37 226هـ كان يدعو لنظريته وكذلك النظام أحمد أمين، ضحي الإسلام، 127، 140 يقوم بدعواه ببغداد عاصمة الخلافة العباسية لقد كان لهؤلاء العلماء تأثير كبير في بلاد المغرب الذي كان يعج بالسكان والنخب الفكرية فشيوخ المعتزلة وشيوخ الاباظية ينحدرون من نفس الوسط الاجتماعي والفكري في البصرة والكوفة وبغداد وكانوا يتجادلون ويتنافسون في قضايا علم الكلام ويواجهون بعضهم بعضا في "المناظرات" التي تصل أصداءها لمدن المغرب الاسلامي وخاصة القيروان وتاهرت حيث كانت توجد مجموعات من السكان يعتنقون مذهب المعتزلة وكثيرا ما تتجاوز هذه الخلافات الكلامية اطارها الفكري لتصبح صراعات سياسية وحتى عسكرية فالدرجيني يروي قصة احد امراء مزاتة القبيلة البربرية وقد كان من المولعين بالجدل ويعتنق مذهب واصل بن عطاء والذي قاد الانتفاظة ضد الامام عبد الوهاب بن عبد الرحمان بن رستم الدرجيني، I، 57 وقد تمكن هذا الاخير من كسب المعركة بمساندة قبيلة نفوسة وهي قبيلة جبلية من شمال ليبيا والسند الاساسي للدولة الرستمية.

ويصف الدرجيني مناظرة بين الامير المعتزلي وأحد شيوخ نفوسة ويسمى المهدي والذي تمكن من دحض حجج القائد المعتزلي حسب رواية الدرجيني ولكن المصادر الاباظية لا تبوح بالكثير فيما يخص الخلافات العقائدية بين المذهبين ابان فترة عبد الوهاب الرستمي، ولن تبدأ في معالجتها الا في فترة الامام افلح.

يطنب المؤرخون الإباظيون كالدرجيني والبرادي والجناوني والشماخي في وصف المستوى العالي للفكر الديني وبالذّات علـم الكـلام ووفـرة النصـوص العلميـة وينحـوا منحاهم المتكلمون والفقهـاء إذ يعتقـدون ان الاطنـاب سـيعطي شرعيـة أكـبر لفائـدة الرستميين الذّين يعتبرون مرجعا دينيا وسياسيا لكلّ الاباظية الوهبية من القـرن الثـاني حتى العصـور الحديثـة ولكـن الباحـث الموضـوعي قـد يفاجـأ بنـدرة الاثـار والوثـائق وخاصة العقائدي منها والتي تتناول علم الكلام والتي يمكن دراستها.

فبالنسبة لعلم الكلام لا يمكن الا في حالـة اكتشـاف وثـائق جديـدة الا الاطـلاع على بعض مؤلفات يمكن اعتبارها كلامية. فما عدا الامام محمـد بـن افلـح لا يبـدو ان الائمة الاخرين كانو حقيقة مهتمين بهذا العلم وتفيد المصادر الاباظية أنّ أبـا اليقظـان محمد بن افلح 895-856 م/281-241 هـ قد الف فعلا في هذا المجال بينما لا نعرف عن ابيه افلح الا رسالة الى "نفاث" زعيم النفاثية وهـي فرقـة انسـلخت عـن الاباظيـة وتشبه فرقة "النكار" الدرجيني، I، 77 في معالجتها لمسألة "الامام" اما محمد بن افلح فقد تناول مسألة خلق القرآن Gautier 183,201 وهي مسألة كلامية .

ويبرز اسم عمروس بن فتح 283/896 الدرجيني، I، 84 الدرجيني، II، 320 وهو قاضي ابان امامة يوسف بن محمد بن افلح كأحـد اهـم المتكلمـين الاباظيـة بـين أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع، وقـد تصـدى للقضـاء عنـدما كـان الـوالي أبـو منصور إلياس يحكم نفوسة ويبدو أنه ألف كتابا في "الاصول" أي في علم الكلام وبذلك يكون أول من فصل بين القـرآن والسـنة والـرأي الاجتهـاد منهجيـا الـدرجيني، I، 84 لان التقاليد الاباظية في ذلك الزمن كانت لا تفرق بين هذه العلوم والمسـتويات وهـذا يشكل تحولا في منهاج التأليف بخصوص الفكر الديني.

وقد اورد بكتابه وهذا ما يحسب له نص "مدونـة" ابـن غـانم الهراسـني الـذي سلمها له بنفسه عندما كان مارا بجبل نفوسة.

وقد قام عمروس بن فتح بكتابة مؤلفين:

1) كتاب "أصول الديانة الشافية" وتوجد لدينا نسخة مخطوطة ويتناول مسألة علاقة الاباظية بالمسيحين واليهود والمجوس والمنافقين وينتقد فيه مواقف المعتزلة والصفرية والمرجئة والشيعة ويطرح أسس العقيدة الاباظية فهو يشبه في هذا كتاب الملل والنحل للشهر شاني وكتاب "الفرق بين الفرق" للاشعري وهو ما يعبّر عنه في المصطلح العلمي الحديث علم الهرطقات Herésiologie وبروز هذا النوع في التأليف يدلل على وصول الاباظية الى درجة عالية من تطور فكر هم الديني.

2) كتاب "الرد على الناكثة وابن الحسين" الدرجيني، I، 12 وينتقد فيه الكتاب اطروحات النكار أو "النّكاث" واحد المنشقين عن المذهب الاباظي الوهبي ويدعى ابن الحسين ويطرح فيه اسس العقيدة الاباظية الوهبية وبذلك يمكننا نحن الباحثون من معرفة الخلافات العقائدية داخل الاباظية.

وقد كان عمروس بن فتح على اتصال ببشر بن غانم الخراساني الاصل ومن شيوخ اباظية المشرق وكان تلميذا لابي عبيدة مسلم بن ابي كريمة ويبدوا ان بشر بن غانم قد سلم عمروس المدونة المعروفة "بالمدونة الكبرى" وهي تلخيص لأحاديث الرسول صلعم وسنته كما يراها انذاك اباظية المشرق وهي بالكاد وثائق موغلة في القدم وبالتالي فهي ذات اهمية قصوى للباحث.

وهذه العلاقة بين العالمين المغاربي والمشرقي تأكد انه رغم انتقال مركز الثقل السايسي للأباظية إلى بلاد المغرب فان ارتباطهم الفكري بالمشارقة مازال متواصلا والدليل على ذلك هو هذه الرحلة الطويلة والشاقة التي قام بها ابن غانم للالتقاء بالشيوخ المغاربة الدرجيني، II، 344 .

فيمكن اذن التأكيد ان الفترة الاولى من حكم الرستميين عرفت مواصلة التبعية الفكرية لشيوخ اباظية المغرب الى شيوخ المشرق كما ابرزنا ذلك إبان إنتقال السلطة من عبد الرحمان بن رستم الفارسي إلى إبنه عبد الوهاب كما ان هناك حدث اخر يدل على ذلك عند انشقاق النقاثية عن الوهبية في عهد محمد بن افلح الرستمي حيث توجه نفاث الى المشرق لطلب الدعم من بعض اباظية المشرق وعاد محمّلا بكتاب "الديوان" لجابرين زيد كشف الغمّة 372 الذي لم يكن معروفا في بلاد المغرب حتى ذلك الوقت ويبدو أن الخليفة العباسي هو الذي اهدى "نفاث" هذا الكتاب.

عوامل الضعف النظري للفترة الرستمية

يمكن ان نحوصل ضعف الفكر الديني في تلك الفترة في ثلاث عوامل.

1) التبعية "لمشائخ الاباظية" في المشرق الذّين كانوا بحكم بعد المسافة بين المنطقتين غير قادرين على تنشيط الجدل الفكري والعقائدي.

2) يكمن السبب الثاني للضعف النظري في الاصل البربري للسكان في بلاد المغرب وحداثة اعتناقهم للاسلام وللمذهب الاباظي وطبيعة القاعدة الاجتماعية القبليّة والجبلية نفوسة الجبل التي لا تسهل بروز وتطور التيارات الفكرية الدينية رغم تعدد الفرق وقربها من مدينة القيروان العاصمة الفكرية بلا منازع انذاك لبلاد المغرب والتي كان اغلب سكانها من العرب لقد كانت القبائل البربرية الرحّل او الجبلية تمثل القاعدة الاجتماعية لحكم الرستميين ولم تكن هذه القبائل مشهورة بولعها بالجدل والحوار العقائدي والنقاش الفلسفي الذي يمكن ان يدخل البلبلة في النفوس الحديثة العهد بالاسلام الشيء الذي كان يخشاه الرستميون. ومايدل على ذلك هو العنف الشديد الذي واجهوا به النكار والنفاثيّة والمعتزلة.

3) ما عدى تاهرت التي اسسوها لم يقم الرستميون بانشاء او تطوير مدن اخرى يمكن ان تحتضن نخبا فكرية تصل بالفكر الديني الى مستوى رفيع بل ان هذا النوع من المراكز لدى الاباظية لم يبرز ويتطور الا بعد سقوط الامامة الرستمية.

ولكن رغم ذلك لا يمكن انكار وجود حركة فكرية دينية كما تدل على ذلك رسالة محمد بن افلح حول "خلق القرآن".

فرسالة الامام محمد بن افلح تبرر استعمال التدليل بالقياس وهي تقنية مستنبطة من فلسفة المنطق الاغريقية مما يدل أن القرن الثالث قد عرف اعتناق اباظية المغرب لمذهب ارسطوطاليس في الفترة التي كان فيها المعتزلة الفرقة الوحيدة التي طوعت هذه الفلسفة لتؤسس لعلم الكلام قبل بروز الاشاعرة مع العلم أن الأشعري كان معتزليا وتشبع من الفلسفة الاغريقية في رحاب مدرسة المعتزلة قبل ان يختلف معهم ويؤسس لمذهب الاشاعرة.

وبتطويع المنطق لفكرهم الديني ارتقى هؤلاء به من مرحلة بدائية للعقيدة الى علم الكلام العقلاني ومن الراجح ان شيوخ الاباظية بالمغرب قد واكبوا تطور اشكاليات علم الكلام في بلاد المسلمين ويدل على ذلك الجدل بينهم وبين المعتزلة كما بينا ذلك سابقا سوى كان ذلك في تاهرت او نفوسة او القيروان وعلى انهم كان على مستوى عال من السيطرة واستعمال الفكر الفلسفي الاغريقي ويبدو ذلك جليا بعد قرنين من افول دولة الرستميين وبروز كبار المتكلمين الاباظيين مثل الورجلاني وعبد الكافي الذّين الفو في علم الكلام.

أكثر من قرن فصل بين سقوط امامة تاهرت 299 هـ والتاسيس لحلقة ريغ 409 هـ من طرف عبدالله بن محمد بن بكر 440/10489هـ Lewicki, Hist, 29,31 .

لقد وضع عبد الله بن محمد بن بكر "قواعد الحلقة" والتي يمكن اعتبارها دستورا ينظم نشاط التنظيم السري للاباظية وفي هذه الفترة التي عرفت اندلاع عدة ثورات لاباظية بلاد المغرب لم يتألق الا اسم واحد من علماء الكلام وهو أبو خزر يغلي بن زلتاف 380/990هـ من اصيلي بلدة الحامة معمر، I، 59، 63 - الدرجيني، II، 340، 341 - الشماخي، سير، 7، 346 وهو مؤلف كتاب "الرد على جميع المخالفين" وشرح فيه العقيدة الاباظية فيما "لايسع جهلة" ومسألة "خلق القرأن" ومسألة "الصفات" وحدد الخط الفاصل بين الطرح الاباظي والطرح المعتزلي حول مسألة "صفات الله" وقظية "الاستطاعة" Ennami, description, I, 3 ويعتبره المؤرخ الاباظي المعاصر يحي معمر من كبار المتكملين وهو احد الزعيمين الذّين قادا ثورات الاباظية الوهبية ضد الخليفة الفاطمي المعز لدين الله وكان قد انتخب اماما "للدفاع" وقد انتهت ثورة الاباظية الوهبية 358/968 هـ بالهزيمة وتفريق صفوفهم واضطروا الى مهادنه الفاطميين وقد اختاره المعز لدين الله الفاطمي ليكون من العلماء الذّين أخذهم معه الى مصر حيث توفي هذا العالم والزعيم الاباظي في سنة 380هـ 990 jc .

فالقرن الثاني اذن لم يكن مزدهرا فكريا وان كان حافلا سياسيا بالنسبة للاباظية في بلاد المغرب ولايمكن تعداد الا بعض المؤلفات القيمة.

اما الزعيم الثاني لثورة الاباظية ضد الفاطميين فهو أبو نوح سعيد بن زنغيل الشماخي، سير، 353، 358 - الدرجيني، I، 168، 170، 171 مؤلف "كتاب سعيد بن زنغبل" وكان يتقن الجدل الديني وفن المناظرات ويذكر الدرجيني بعضا منها الدرجيني، I، 168، 191 وهي ذات خلفية ارسطورطالية وقد كان أبو نوح ملمّا إلماما دقيقا بأطروحات الأشاعرة وقد

استعمل علمه للتقرّب من الأمير الصنهاجي "المنصور بن بولوقوين بن زيري الصنهاجي الدرجيني، I، 168، 171 الذي اعتنق مذهب السنة بعد إنتمائه للشيعة إبّان ولائه للفاطميين.

ويذكر الدرجيني الدرجيني، I، 48، 58 عالما آخر وهو أبو القاسم يزيد بن مخلد الوسياني الذي كان بارعا في علم المنطق والقياس ابان حكم أبو تميم الفاطمي الشيعي وفي الرد على "المشبهة" الدرجيني، II، Rubinacci, il calife abd al / 293 malik 99-121, Baradi, 156-158، أكثر من ثلاث قرون إذن فصلت بين أول وثيقة عقائدية أباظية وهي رسالة عبد اللـه بن اباظ الى عبد الملك بن مروان 670هـ وتأسيس "حلقة ريغ" 409 .

لقد ولدت الحركة الاباظية في خظم الاحداث السياسية والصراعات العقائدية التي هزت الدولة الاموية وفي بلاد الشرق وخاصة بلاد ما بين النهرين البصرة ثم انتقل مركز ثقلها السياسي لبلاد المغرب مع تأسيس الدولة الرستمية كما انتقل تدريجيا مركز ثقلها العقدي والديني من المناطق التي بلغ فيها الفكر الديني الاسلامي اوجه البصرة، الكوفة، بغداد وتعددت فيها المذاهب والمتاجر الى مناطق لا يوجد فيها هذا الزّخم الفكري وهي شمال طرابلس نفوسة والجنوب الجزائري مزاب والجنوب التونسي جربة والجريد هذا الانتقال الجغرافي كان له اثر كبير على الفكر الديني.

وإن لم نتجه كليا إلى الجزم بأن رسالة ابن اباظ هي أول وثيقة عقائدية فإنه من الثابت أنها وضعت الأسس الأولى لهيكلة العقيدة الأباظية رؤيا واضحة للتاريخ الإسلامي وبالتحديد "للفتنة الكبرى" ومسألة "الخلافة" ومسألة مرتبة الكافر ومسألة الولاية والبراءة هذه المرحلة الأولى إذن لتشكل النظرية الأباظية أو مقولتهم المؤسسة.

أما المرحلة الثانية فهي اطول بكثير زمنيا وان يصعب تحديد تاريخ محدد لها الا انه يمكن القول انها بدأت مع بداية الحوصلة البدائية للمقولة التي تناول مسألة القضاء والقدر.

وكان ذلك في عهد ابي عبيدة مسلم كريمة الدرجيني، II، 293 حيث شخّص الخلاف مع المعتزلة الواصيلة باعتناق توجه اقل عقلانية وبانكار المسؤولية البشرية في خلق الخير والشر ولم تتضح الرؤية بدقة إلا مع

محبـوب بـن الرحيـل Lewriki hist., 19, une chronique 71-2, Capel I,41 ورسالته "العهد" لأبي حمزة الكوفي زعيم الشرارة.

ويعتقد الاب كوبرلي Cyperly أن اول وثيقة كلامية للاباظية كتبها عبـد اللـه بن يزيد الفزاري Cuperly,I 49 وهي كتاب الـردود والحقيقـة هـي ان عبـد اللـه هذا قد اطرد من مجالس الاباظية السرية فهل يمكن اعتباره كممثل لهذا التيـار وهـذا المذهب لان طرده كان على اساس دفاعه عن مواقف عقائديـة مختلفـة عـبر عنهـا في كتاب "الردود" والتي ذكرها فيما بعد احد علماء مصر الاباظية عـيسى بـن علقمـة وفي الجزء الثاني من القرن الثالث هجري الشماخي، سير، 123-122 .

ان العقيدة الاباظية لم تتبلور الا مع صدر "كتاب الجهالات" van Ess, 6 ولـو بطريقة بدائية ويشمل هذا المؤلف جملة مسائل "ما لا يسع جهله" ويمكـن ان نشـير ان المرحلة الثانية قد انتهت مع كتابة هـذا المؤلـف الـذي حوصـل العقيـدة الاباظيـة الشماخي، سير، 225 وبروز مؤلفات في "علم الفرق" ككتاب "عمروس بن فتح" أصول الديانـة الشـافية وكتـاب "الـرد عـلى الناكثـة وابـن الحسـين" ويعتـبر محمـد النـامي Ennami, Descri-12,22 هذا الكتاب من اقدم الوثائق لذلك فإن هـذه الفـترة هـي فترة كتب علم الفرق وكتب علم الكلام. انها فـترة الانتقـال إلى جـنس أدبي رفيـع اكـثر حدة في الرد على المخالفين وأشد دفاعا وتمجيدا للمذهب واحسـن هيكلـة مـما سـبقه كما يبدو الاهتمام اكثر بالـديانات الاخـرى التـي يحـاول فيهـا علـماء الاباظيـة دحـض اطروحاتها بالاعتماد على البراهين والمنطق اكثر من الإعتماد على الآيات القرآنية.

ويرتكز هذا الجنس الادبي على هيكلة جديدة اي من هيكلة بدائيـة للمقـولات العقديـة إلى هيكلـة متطـورة للمؤلفـات الكلاميـة ووضـوح في القـدرة عـلى تلخـيص الاشكاليات النظرية اما كتب العقيدة فقد تأثرت بهذا التطور الفكري إذ اصبحت اكثر تركيزا واحسن حوصلة للمبادئ العقدية بينما تميزت الكتب التي تتنـاول علـم الفـرق ومقولاتهم بتحديد نقط الخلاف مع المذاهب والتيارات الفكرية الاخـرى وهـي كتـب العقيدة الاولى ما قبل هـذه الفـترة تخـتلط فيهـا مسـائل العقيـدة الاساسـية بمشـاكل العبادات والطقوس لان مؤلفيها لم يكونوا يفصلون بين "الايمان" و "العبادات".

يمكن الجزم ان القرن الرابع للهجرة عرف تفرة من الكتابات حول "علم الفرق" لان المذهب اضطر للدفاع عن اطروحاته الكلامية والعقدية ربما خوفا من تأثير المعتزلة والاشاعرة خاصة مع بداية إكتساح المذهب الاشعري لشمال افريقيا بعد التغيير الذي حدث بفعل انتقال الصنهاجيين من المذهب الشيعي إلى المذهب السني وانتصار المذهب المالكي.

فالمقولة الاباظية العقدية لن تأخذ شكلها النهائي الذي نعرفه اليوم إلا ببداية تأليف كتب "العقيدة" كجنس أدبي وذلك في القرن الخامس هجري حيث اصبحت الحجج أكثر عقلانية وقد أتضح منذ القرن الثالث تأثير المنطق الاغريقي عليها رسالة محمد بن أفلح الدرجيني ..

فالمرحلة الثالثة إذن توافق بروز الكتب التي تتناول "الفرق" التي اسست لتطور في علم الكلام عند الاباظية المغاربة من أوائل القرن الخامس إلى منتصف القرن السابع للهجرة.

فابو خزر يعلي بن زلتاف 388/990هـ ألف "كتاب الرد على المخالفين" الذي اوضح فيه موقف الاباظية من اشكالية "الصفات" واختلف فيها مع المعتزلة وكذلك حول مسألة القضاء والقدر والذي استعمل فيه مصطلح "الاستطاعة" Ennami, Doc B,I وهي قدرة بالضرورة لدى الانسان تختلف عن القدرة على الخلق واتم هذا الاثبات أبو نوح سعيد بن زنغيل الذي الف في الرد على المعتزلة.

من جهة اخرى ومنذ هزيمة الاباظية في واقعة "بأغاي" أمام الفاطميين الشماخي، سير،Masqueray, 300/318, 354 وانظمام ابي خزر إلى من سافروا مع الخليفة الشيعي المعز لدين الله الفاطمي إلى مصر فكأننا بالمذهب الاباظي يمر عبر مرحلة "فراغ تاريخي" اهم خصائصه:

- تحطيم الهياكل السياسية والتنظيمية التي تؤطر المذهب واتباعه.
- القضاء على كل محاولة للمقاومة للبربر الاباظية.
- مقتل عدد من كبار العلماء والشيوخ في المعارك ضد الفاطميين.
- انحسار تواجد الاباظية في مناطق جبل نفوسة جربة درجيين نفطة ورجلان ورقلة وغياب اي سلطة مركزية لهم هاته العوامل التي تفسر حالة الفراغ رغم محاولات احياء المذهب وبناء عقيدته والتي منها ومن اهمها تأسيس حلقة ريغ في بلاد بني مزاب جنوب الجزائر سنة 409هـ على يد محمد بن بكر.

II

علم الكلام الاباظي
في القرن الخامس والسادس هجري

يقدم الباحث لويكي تادوز Lew.taduz,29,31 الشيخ أبـا محمـد عبـد اللـه بن ابي بكر كالتالي:

"تتفق المصادر الاباظية على انه كان بارعا في الدعوة وانـه كـان الداعيـة الاكـبر لنشر المذهب الاباظي في شمال الصحراء ويرجع إليه القيام بعمل كان له نتائج خطيرة في أزدهار الاباظية الافريقية وهو دخول مصعب بنـي مـزاب القبيلـة البربريـة التـي تسكن منطقة الزاب الجزائرية في مذهب الاباظية بعد ان كانوا معتزلة".

وحسب رأينا فإن المهـم لـيس ان نعـرف مـن أدخـل بنـي ميـزاب في المـذهب الاباظي ولكن ان هذه القبيلة كانت متؤثرة بالفكر المعتزلي وهذا ما سيكون لـه تـأثير كبير على تطور الفكر الديني عند الاباظية فيما بعد فحلقة "ريغ" التي اسسها وادارهـا محمد بن ابي بكر هي التي اعطت اكبر واهم علماء الكلام الاباظي في القـرن الخـامس من الهجرة ومنهم أبو الربيع سليمان بن يخلف الدرجيني، II، 425 / الشماخي، سير، 412 / Lewicki, Histoire, 82,75 الذي توفي سنة 471هـ9 – 1078 م وأبو العباس احمد وهو ابن عبد اللـه بن ابي بكر 504/1110-1111هـ وابو زكريا الجنـاوني وابـو عمر عثمان بن خليفة السوفي VI^{e}/XII^{e} وابو عمار عبد الكـافي التنـاوتي VI^{e} هـؤلاء المشائخ ومنهم من هو اصيل الزاب وورجلان و درجين نفطة وجبـل نفوسـة وجربـة هم الذّين وضعوا لمسات نهظة فكرية علمية بلغت بعلم الكلام الاباظي اوجه.

فأول كتاب للعقيدة في شكلها الراقي هو من تأليف أبو زكريـا الجنـاوني اصـيل جبل نفوسة وقد عاش في اواخر القرن الخامس XII^{e} ولدينا نسخة مطبوعة بالمطبعة الحجرية من هذه الوثيقة الرائعة ولويكي يعتبر انه من طبقة المشائخ الذّين عاشـوا في اوائـل القـرن السـادس هجـري ولكـن كـوبرلي Cyperly. بضـعه في الطبقـة التاسـعة للمشايخ بين 400 و450هـ .

أما أبـو القاسـم البـزادي في "الجـواهر" فينسـب اليـه كتـاب "النكـاح" وكتـاب "الوضع" الذي توجد نسـخة منـه في المكتبـة الوطنيـة مـن اهـداء "مكتبـة " التميمـي وبخط سليمان بن محمد المقدسي في شهر شعبان 1268هـ

فعلى ماذا يحتوي كتاب "العقيدة" هذا؟

يحوصل Cyperly هذا المؤلف كالتالي Cyperly, 1,83

"تحتوي اولا على الشهادة " التي ترتكز على التوحيد والايمان بالرسالة المحمدية وسنته ويعتقد Cyperlyانها مماثلة للعقيدة السنية".

ونحن نرى ان هذا صحيح ولكن العقيدة الاباظيـة تعتـبر الاسـلام ايمـان وعمـل وتلخصها في "فيما لا يسع جهلـه". أمـا فـيما يخـص السـنة فـإن تأويلهـا يختلـف عنـد الاباظية عن اهل السنة.

فالفصـول الـعشرة التـي تكـون هـذه "العقيـدة" هـي متسـاوية مـع الشـهادة وصحيح ان الاباظية يختلفون مع الخوارج الازارقة فيما يخص مرتبة "الموحد" المرتكب للكبيرة ولا يعتبرونه مشركا مثل الازارقة يستحق القتل ولكن الفرق بين المسلم والكافر هو "معرفة ما لا يسع جهله" بالتفصيل وهو الحد الفاصل بين الموحدين وبين من قـد يقع في "الشرك" لذلك وارتكازا على هـذه العقيـدة يـتهم شـيوخ الاباظيـة غـيرهم مـن المسلمين المعتزلة والاشاعرة بأنهم "مجوس" هذه الامة انطلاقـا مـن حـديث ينسـبونه للرسول صلعم "الجبرية والقدرية هم مجوس هذه الامة" الجناوني - عقيدة .

المنهجية العلمية تفرض علينا عـدم الجـزم بانـه لا يوجـد فـرق بـين العقيـدتين السنية والاباظية والدليل على ذلك باب "الولاية والبراءة" في هـذا الكتـاب لأن الأعـمال هي جزء لا يتجزأ من الايمان فمـن يهملهـا او مـن يخالفهـا قـد يجـد نفسـه في صـف "المبروء منهم" لا يستحق "الولاية كما ان الولاية ولاية المسلمين و"الـبراءة" مـن غـيرهم من الخلفاء والأئمة هي واجبة وهي ركن من اركـان "مـا لا يسـع جهلـه" اي العقيـدة الاباظية.

ويعدد أبو زكريا انواع البراءة والولاية ويطنب فيهـا لأن هـاجس الاباظيـة كـان الحفاظ على مجموعة اتباعهم وخاصة انهم كانوا اقليات في ذلك الوقت واتقـاء خطـر الاضمحلال في المذاهب الاخرى والاحتفاظ باستمراريتهم.

من الواضح اننا هنا امام منطق ذو جذور ارسطوطالية وهذا يذكرنا فيما يخص مسألة "التصور" بفخرالدين الرازي الذي قدم كتابه في علم الكلام بطرح مسألة "التصور".

كما أن عملية التناظر بين هيكلة اللغة العربية وهيكلة "المادة" يهدف إلى ربط مسألة "التصور" بمسألة المادة.

وانطلاقا من كل ذلك يكشف الكاتب عن رأيه حول العلاقة بين "الجسم" و"المسمى" ومختلف اجناس الاسم والفعل ليطرح اخيرا نظريته حول "المفردات الخمس" والتي لا تعدوا أن تكون "المقدمات الخمس" للمنطق الارسطي.

ويفصل المؤلف بين "الجنس" و"النوع" و"المتوسط" و"الانوع تحته" أو "نوع الانواع" و"الذي لا إسم تحته" و"جنس الاجناس".

والمعروف عن الاباظية انهم يطبقون بكل حزم "البراءة" حتى على نخبهم الدينية فالكل متساوون أمام القانون وهو ما يؤكد توجههم الراديكالي الذي يرفض التساهل في قاضايا العقيدة.

وبالمقابل ولتعديل هذه الراديكالية العقائدية فإنهم يتسامحون مع مخالفيهم من غير الاباظيين رغم اعتبارهم من المخطئين وللاباظية ترسانة قانونية معقدة لتحديد هذه العلاقات الدينية والاجتماعية نجدها مفصلة في كتب الفقه ووثائق الفتاوي مما يدل على بلوغ مستوى راق في بلورة فلسفة الفقه الاباظي.

اما مسألة "الوقوف" فقد وضعت لتحد من هذه الصرامة العقائدية والفقهية التي تعكسها مسألة "البراءة" وتعطي مجالا للتسامح وهي نوع من "تأجيل التنفيذ" للمذنب حتى تتأكد التهم او تسقط فيستحق بعد ذلك إما "الولاية" وإما "البراءة".

أما الجزء الثاني من الكتاب فيتناول "اصول الدين" الجيطالي، قواعد، 3 والتي يشتقها الجناوني من القرآن والسنة والرأي.

ويعتقد كوبرلي Cyperly إن مصطلح "القياس" لم يكن معروفا في عهد الجناوني ومعاصره الورجلاني ولكن المعطيات التاريخية الموثقة تؤكد عكس ذلك تماما. فالورجلاني مثلا هو صاحب كتاب "الدليل لأهل العقول في

نور السبيل..." وهو كتاب في علم الكلام ويشمل أبوابا في المنطق بل ان هذا العالم الكبير استعمل القياس والمنطق لصياغة حججه الكلامية وخصص فصلا لدراسة علم المنطق الورجلاني، دليل، 3 .

لذلك وكما كنا قد بينا سابقا يبدوا لنا من الضروري دراسة كتب علم الكلام الاباظي وعدم الاكتفاء بكتب "العقيدة" التي لا تعدو الا ان تكون حوصلة "لأصول الدين".

علم الكلام في القرنين الخامس والسادس

من البديهي ان نطرح السؤال التالي: هل يمكن الحديث عن علم كلام اباظي ام الحديث عن علم الكلام لدى الاباظية؟

فعلم الكلام هو خلاصة المجهود الفكري لإدماج المعطى الديني داخل المنظومة العقلانية.

فهل وجد لدى اباظية المغرب في القرنين الخامس والسادس؟

علم يهدف إلى تقديم الحجج العقلية وحدها للتدليل على وجود الله؟ واذ وجد هذا العلم فإنه من الضروري تحديد تاريخ نشأته وتطوره والاتمام النهائي لنظريته وخاصة ان الفترة المعنية كانت عرفت أوج الحراك الفكري في العالم العربي الاسلامي وخاصة في جانبه الغربي اي بلاد المغرب وبلاد الاندلس.

وفي خظم هذا الغليان الفكري برز تياران اساسيان الاشعري والمعتزلي لذلك فإن تحديد علاقة الفكر الديني لدى الاباظية بهما ظرورية وحاسمة ولا نستحق في دراستنا هذه تبيان مدى تأثير الفلسفة الاغريقية على هذين التيارين لأنها واضحة ومتأكدة فهل أثرت كذلك هذه الفلسفة في الفكر الديني الاباظي؟

نحن نعلم ان كبار المتكلمين الاباظية مثل الورجلاني قد مروا من قرطبة مركز الفلسفة وعلم الكلام وخاصة فلسفة ارسطو فهل كان لأرسطو تأثير على هؤلاء العلماء؟ سنحاول دراسة هذا التأثير وخاصة من خلال كتاب "الدليل لأهل العقول في نور السبيل" للورجلاني.

ان وفرة المؤلفات التي تتناول علم الكلام من طرف شيوخ الاباظية واهميتهم يدل على تشبعهم بهذا العلم ولكن هذا لا يعني ان هناك علم كلام اباظي.

لأنه يفترض ان يكون مختلفا عن الكلام لدى الاشاعرة والمعتزلة. ان الهدف من هذه الدراسة هو طرح السؤال وستكون اجوبتنا وقتية في انتظار التعمق في هذا الموضوع واكتشاف مصادر قديمة اخرى فنحن نميل إلى فكرة وجود علم كلام اباظي ذو خصوصيات وذلك رغم وجود قواسم مشتركة مع علم الكلام المعتزلي لأسباب منها التاريخي وللجذور الترايخية والجغرافية المشتركة في القرن الثاني للهجرة وفي البصرة بالتحديد.

كما توجد قواسم مشتركة لعلمي الكلام الاباظي والاشعري فأين تكمن إذن نقاط الاختلاف؟

ان نقاط الاختلاف برزت منذ تشكل "العقائد" المقولات او الاسس الدينية النظرية لهذه التيارات الثلاثة ثم في كيفية توظيف الجدلية الارسطوطالية لشرح وتطوير هذه المقولات الفكرية الدينية.

يرتكز علم الكلام الاسلامي على المنطق لتدليل والبرهنة عـن "خلـق العـالم" " a contengentia mundi" لاستنتاج وجود إله واحد وخالد فهل يرتكـز الكـلام الابـاظي على هذا المبدأ؟

أن مجمـل العلـماء الابـاظيين ينحـازون دون اي تحفـظ الى هـذه "المقدمـة" ويعترفون بالتقائهم فيها مع الاشاعرة والمعتزلة ويرفضون مقولة "الدهريين" والاشاعرة وسنفسر ذلك عند تناولنا لمسألة "التوحيد".

هذا الالتقاء يؤكده الاشـاعرة نفسـهم مثـل الجـويني J.c vadel, Primat de l'action, 35 وإذا ما درسنا كتاب "الدليل" للورجلاني وقارناه بالمؤلفات الاشعرية فإننا نجد انفسنا امام نفس الاطروحة فأين يكمن الاختلاف في مسألة "التوحيـد إذن"؟ انـه يكمن في علاقة" "الصفات" "بالجوهر".

فمن الواضح ان الالتقاء مع الاشـاعرة والمعتزلـة يتمحـور حـول فكـرة "خلـق العالم a contengentia mundi" إذ أن الهم الاساسي لعلم الكلام الاباظي هـو الـدفاع عـلى فكـرة "التنزيـه" وذلـك في معارضـته للأشـاعرة والمعتزلـة في مسـألتي "الصـفاة" و"القضاء والقدر".

مرتبة علم المنطق

المرتبة المتميزة التي يحتلها علم المنطق الأرسطي في علم الكلام الاباظي تدل على مدى تأثر هذا الاخير بالفلسفة الإغريقية وخاصة لتقديم الحجج والبراهين ولا يمكن ان نستشف ذلك بالاكتفاء بكتب "العقيدة" فكتب علم الكلام وحدها فقط مثل "الدليل" و"الموجز" تدلنا على تغلغل فكر ارسطو في الفكر الديني الاباظي "فالدليل" للورجلاني يخصص فصلا للتعريف بعلم المنطق الورجلاني، دليل، II، 89 فيقول:

"باب فائدة النطق والمنطق: وفائدة النطق ايصال المعاني الى جلب العقول فتقضي فيها بالصواب والعدل وفائدة المنطق ايضاح الحق بالقياس الصحيح المؤيد بالبرهان الصريح ليكون المرء على ثقة من نفسه وبصيرة من أمره ليهلك من هلك عن بينة ويحي من حي عن بينة وان اللـه لسميع عليم. وبفائدة المنطق حاج اللـه المشركين في القرآن من أوله الى آخره ونزعهم ببراهينة وحججه والانبياء صلوات اللـه عليهم اجمعين بالأثر والأولياء على اسلوبهم رضي اللـه عنهم فمن استمسك بحكم المنطق والنطق فاز بجلية الحق والصدق ومن اقتصر على احدهما صار احول بين الخلق ومن عري منهما فاز بطغاوة الحمق قال القائل:

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده

فلم يبق الا صورة اللحم والدم

اعلم ان العلوم ان إتسعت أقسامها فلا غنى لها عن معنيين التصور والتصديق فمن لم يحصل له تصور الاشياء بذواتها لم يحصل له التصديق بأعيانها فإذا ابطل التصور بطلت فائدة التصديق وإذا بطلت فائدة التصديق بطلت فائدة العقل الذي من اجله خلقت السماوات والارض وما بينهما وصداق ذلك الحديث "اول ما خلق اللـه العقل فقال له اقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر فقال له وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا اكرم علي منك" فلما اراد اللـه تبارك وتعالى اظهار حكمته خلق الحروف بسائط ساذجة قبل ان تؤلف كلما وسائط طازجة فركب الحروف بعض التركيب والفها بعض التأليف نتجت كالذّكر والانثى إذا أجتمعا انتجا وكذلك خلق اللـه الجواهر بسائط وألّفها

فانتجت الهيولي والصور وركب الصور في الهيولي فأنتجت جسما مطلقا وكذلك الحروف لما ألفها انتجت الكلم وهي الاسماء والافعال والحروف سنة الله تعالى التي خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا قال الله عز وجل "سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون" ولا نتاج بين الذكور بينها البنين كما ان لا أنتاج بين الانوثة بينها البين وقد تقدم في عالم الاصوات تأليف حروف الحلق بينها البين والفائدة في المستعمل والاسماء ولنذكر خواص دلالة الاسماء على النوات وخواص دلالة الافعال على الحركات".

فصل: اعلم ان الاسماء تدل على مسمياتها دلالة المطابقة كدلالة الانسان على جميع معانيه من لحم ودم وعصب وعظم وصورة وغير ذلك وكذلك البين على حيطانه وسقفه وطينه وخشبه ويدل أيضا على تضمنه كدلالة الرجل على رأسه أو رجله خصوصا ويدل ايضا على وجه الالتزام كدلالة السقف على الحائط والقاعدة على البنيان.

الالفاظ من المعاني على خمس منازل اولها المتواطنة وهو كل اسم يعم الجنس كالحيوان والانسان والاجسام نسبة كل اسم منها الى كل واحد منها نسبة واحدة واسم الانسان يشترك فيه كل انسان وكذلك كل حيوان ثم الثانية المترادفة وهو اسماء كثيرة لمسمى واحد كالسبع والليث والاسد واسماء الخمور ثم الثالثة المتزائلة كالعين للذهب وعين الماء وعين الانسان وعين الجاموس والركية وعين الميزان وعين الشمس وعين الناس ثم الرابعة الاسماء المتّفقة وهي المترددة بين المشتركة والمتواطئة كالوجود بين الجسم والعرض ووجود الباري سبحانه...".

وهي تنقسع الى ما لا أعم فوقه ويسمى جنسا والى مالا اخص منه ويسمى نوعا والى متوسط بينهما يسمى نوعا بالاضافة الى ما فوقه وجنسا بالاضافة الى ما تحته والذي لا نوع تحته يسمى نوع الانواع والذي لا جنس فوقه يسمى جنس الاجناس واعم الاجناس على قول اهل الدهر الجوهر وهو على قول اهل التوحيد الجسم لان الكلام في هذا مع أهل الدهر اكثر ولا بد من إسعافهم بعض الاسعاف طلبا للسياسة والانصاف والتحرز منهم عند الاختلاف.

هذا النص يبين بوضوح تغلغل المنطق "الارسطي" في علم الكلام الاباظي ويذكرنا في تعرضه لمسألة "التصور" بفخر الدين الرازي الورجلاني، دليل، II، 90/ J.C.Vadet, Primat 48,49 وقد ناظر فيه الورجلاني هيكلة اللغة العربية وهيكلة "الهيولي" وأوجد علاقة بين "الهيولي" و"الصورة" كما يبدي رأيه في مسألة العلاقة بين "الاسم" و"المسمى" ومختلف انواع "الاسم" و"العقل" ليؤسس لنظرية حول "المفردات الخمس" التي تذكرنا بنظرية "المقدمات الخمس" "المنطقية".

كما يفصل بين "الجنس" و"النوع" و"المتوسط الذي هو بين "الجنس" و"النوع" و"المتوسط" الذي هو بين "الجنس" و"النوع" أي "اللا نوع تحته" أو "نوع الانواع" أو "اللاّ جنس تحته" أي "جنس الاجناس".

ويتهم الورجلاني "الدهريين" بأنهم يقولهم بأن "أعم الاجناس" ليس إلا "الجوهر" بينما يعتقد اهل التوحيد ومن بينهم طبعا الاباظية ان "اعم الجناس" ليس الا "الجسم".

نلاحظ هنا J.C Vadet, primat,48 شبها كثيرا مع نظرية البقلاني والاشاعرة في رفتهم لمقولات "الملاحدة" اي الدهريون" الذّين ينكرون الوجود الحق في كل شيء ما عدى "الجوهر" وهذا طبعا حسب رأي الاشاعرة.

فالاشعرية اسست نظريتها على مفهوم "الحدث " accident لان "الكون" يتكون من "الجوهر" و "الحدث" ولايوجد "جوهر" بدون "حدث" ولأن "الحدث" مخلوق فإن "الجوهر" مخلوق كذلك.

ومن جهة اخرى فإن التناظر analogie بين الفكرة والواقع اي بين "الكلام" و "الواقع" هي التي نجدها عند فخر الدين الرازي في التناظر بين "ذرة الكلام" و "ذرة الواقع" انظر النص الورجلاني، I،91 نظرية المفردات الخمس من الكلم ويفصلها لاستعمالها في معالجة مسألة "الوجود" إذ يقول "أعلم ان الوجود يرجع حاصله الى الاسماء المتفقة بين المتواطئة والمشتركة وذلك ان الوجود يطلق على الباري سبحانه وجودا واجبا والاجسام والاعراض وجودا ممكنا فوجود الباري سبحانه متعلق بأنيته ووجود غيره متعلق بماهيته والفرق بين الانية والماهية ان الانية اشارة الى الذات والوجود والماهية اشارة الى الذات والصفة".

ويبدو جليا من هذا النص ان نقاط الالتقاء بين علم الكلام الاشعري وعلم الكلام الاباظي تكمن في تطويعهم لعلم المنطق الارسطي وخاصة "les universaux" حتى يتطابقوا مع قوانين اللغة العربية ويؤكد الباحث J.C. Vadet حول كيفية تطويع الاشاعرة لنظرية ارسطو " قد قام البقلاني بتعويض "المقدمات الخمس cinq prédicables التي لا يمكن ان تنطبق على "الحدث "L'accident" بالتسلسل الهرمي للغة العربية كما نظمها النحات البصريون".

ونحن نعلم ان البصرة كانت معقل شيوخ المذهب الاباظي في القرن الثاني للهجرة وانهم كانوا يميلون لمدرسة البصرة في النحو ولذلك فإن الورجلاني يحدد "المقدمات الخمس" الورجلاني، I،91 على اساس توافقها مع "المفردات الخمس من الكلم" كما جاء في نصه.

ونلاحظ من خلال هذا النص انه لا يوجد فرق بين هذه الجدلية والجدلية الأشعرية.

نقاط الخلاف الكلامية بين الاباظية والاشاعرة

توجد نقاط خلاف اساسية بين الكلام الاباظي والكلام الاشعري وهي تتمحـور حول المسائل التالية:

أ) مسألة الصفات

ب) مسألة وجود اللـه

ت) مسألة خلق القرآن

ث) مسألة القضاء والقدر

ج) مسألة رؤية اللـه

ح) مسألة الامامة

وهذا الترتيب لا يخضع الا لهدف إبراز المحور الاساسي للخلاف بـين المـذهبين والإشكالية الاساسية التي يرتكز عليها علم الكلام الاباظي وهي الدفاع المستميت عـلى فكرة "التنزيه" أو التعالي la transcendance

هكذا تبدوا واضحة اشكالية علم الكلام الاباظي كـما طرحهـا الـورجلاني وعبـد الكافي في اواخر القرن الخامس واوائل القرن السادس للهجرة، ولم تكن ابدا كذلك قبـل هذه الفترة ومن الواضح ان تطور وشيوع الفكر الفلسفي قد مكن هؤلاء العلماء مـن ذلك.

مسالة التوحيد

نجد اشكالية "صفات اللـه" في صلب مسـألة "التوحيـد" الابـاظي والاسـلامي بصفة عامة وهي الفاصلة بين كل المذاهب ولايمكن فهم العقيدة الاباظية الا بمعالجـة هذه المسـألة المهمـة وتنـاول مسـألة "التزيـه" اللــه منـزه لـيس كمثلـه شيء ومـن الصعب على الباحث في تاريخ الافكار تحديد تاريخ دقيق لطرح مسألة "صفات اللـه" على الفكر الديني الاباظي وعلى الفكر الديني الاسلامي عامة.

ويمكن ان نفترض ان جهم بن صفوان الملقب "بأبي مخرج" وقد كان مولى لبنـي راسب قبيلة عبد اللـه بن وهب الراسـبي زعـيم الخـوارج في معركـة النهـروان بيـنهم وبين الخليفة الرابع علي بن أبي طالب كان الاول في طرح هذه "المسألة" وصفوان هذا قد توفي بين سنة 128هـ و 745 م وسنة 132 هـ 750 م إذ ان احد معارضـيه طلـب منه "وصف اللـه" فآجاب" هو هذا الهواء الذي نتنفسه بكل مـا لـه وهـو موجـود في كل شيء ولايمكن ان يغيـب عـن أي مكـان وقـد عـاش جهـم بـن صـفوان في عصر ابي عبيدة مسلم بن كريمة شيخ الاباظية بالبصرة انذاك.

فيمكن اذن أن نفترض ان الاباظية قد اهتموا بهذه المسالة منذ تلك الفترة رغم فقداننا للوثائق الازمة التي تعود الى هذا التاريخ ولكننا نعلم بالمقابل ان هذه المسألة حسمت من طرف شيوخ المذهب.

ويجب انتظار القرن الثالث وبالتحديد وثيقة عـيسى بـن علقمـة التـي تحـدث عنها عمار عبد الكافي عمار عبد الكافي، الموجز، II، 89 حتـى نتأكـد مـن ذلـك وتـبرز نظرية الاباظية حول "الصفات" ونحن نعلم ان عيسى بن علقمة هذا كان قـد الـف في الرد على مقولة لعبد اللـه بن يزيد الفزاري وكان عيسى يقطن بمصر ونحن قد تناولنـا كيف اطرد ابي يزيد الفزاري من مجالس الاباظية من طرف ابي عبيدة مسلم بن كريمة بسبب ارائه حول مسألة "القضاء والقـدر" فهـل كانـت ردود عـيسى بـن علقمـة عـلى ابي يزيد الفزاري تشمل مسألة "الصفات" نستعبد ذلـك لان الفـزاري كـان قريبـا مـن

الواصلية ولأن الاباظية والمعتزلة لا يختلفون كثيرا حول هذه المسألة ولكن هذا لا يعني ان المسألة لم يعالجها الاباظيون في القرن الثالث للهجرة.

فحسب عبد الكافي الموجز، II، 89 يقول ان عيسى قد رد على "المشبهة" بطريقة مفعمة واتهمهم باعتناق مذهب "الدهريين" الذّين يعتقدون أن "الهيولي" خالدة بدون "حدث" او "صفات" .

هذا النص لعبد الكافي يدل على ان هذه المسألة لم تطرح اشكالا للفكر الديني عند الاباظية حتى فترة عيسى بن علقمة ولو كان العكس لما سكت عبد الكافي عن ذلك ولذكر نصوصا أخرى أو علماء اخرين عالجوا الاشكالية مثلما يذكر دائما علماء الاباظية جابر بن زيد و أبو عبيدة عند تناولهم مسألة "القضاء والقدر" .

اما في القرن الرابع للهجرة فإن طبقات الدرجيني تحيلنا الى "مناظرة" كانت بين ابي سعيد نوح بن زنغيل بن حمّو واحد شيوخ المعتزلة بحضرة الخليفة الفاطمي المنصور 343-334 هـ/153-946 م كانت هذه "المناظرة" ذات مستوى فلسفي عال جدا وتدل على تملك العالمين بآليات "المنطق" ولكنها لا توضح لنا نقاط الخلاف بين الفكرين الدينيين الاباظي والمعتزلي ولو تناولت مسألة العلاقة بين الخالق والمخلوق le transcendant et le contingent .

ولو ان النصوص الاباظية تحاول ابراز وجود خلاف حول مسألة التوحيد بين التيارين الفكريين لأسباب سياسية فإنّ الهدف كان ابراز تفوق الشيخ الاباظي على المعتزلي واعجاب الخليفة الفاطمي بابي سعيد نوح بن زنغيل كدليل لقيمته العلمية ويبدو ان هذا المعتزلي لم يكن ممثلا لهذا التيار ابن المنتظر، طبقات المعتزلة، وعبد الكافي، موجز، II،191 .

ولكن الثابت في مسألة "التوحيد" هو ان اباظية القرن الرابع هجري كانوا يختلفون مع الاشاعرة ويتهمونهم بالتشبيه ويطلقون عليهم صفة "المشبهة" لفصلهم بين "الجوهر" و"الصفات" او بين الله وصفاته ويذهبون حتى الى اتهامهم "بالشرك".

فالمصادر الاباظية مثلا تورد تفاصيل نقاش دار بين ابي القاسم يزيد بن مخلد احد شيوخهم في القرن الرابع هجري وأحد اشاعرة مدينة القيروان حول مسألة "الصفات" والتي انتصر فيها طبعا الشيخ الاباظي الشماخي، سير، 34/ Le Tourneau, Chronique, IIV, 371, 378 .

كما ان تلميذ ابا القاسم يزيد بن مخلد وهو أبو خزر يغلي بن زلتاف قائد وزعيم الثورة الاباظية التي انهزمت في معركة "بغاي" شارك في مناظرة في قصر الخليفة الفاطمي بمصر ضد أحد شيوخ المعتزلة في المشرق.

لذلك يمكن الجزم بأن الاباظية حسمت مسألة "الصفات" في أواخر القرن الرابع هجري الأشعري، مقالات، I، 189 وحسب أبي الحسن الاشعري في مقالات الاسلاميين فإن الاباظية والمعتزلة كانوا متفقين في مسألة "الصفات".

ولكن حسم مسالة "الصفات" لا يعني البتة ان اباظية القرن الرابع قد اكملوا وضع "نظرية كلامية" متكاملة وذلك رغم ادعاء كتب "السير" ذلك.

والأكيد ان الورجلاني في بداية القرن السادس قد قام بهذه الوظيفة عبر كتابه "الدليل لأهل العقول في نور السبيل" واسمه الكامل هو أبو يعقوب يوسف بن ابراسيم الورجلاني وينتمي الى قبيلة سدراتة وتوفي سنة 570هـ 1174-1175 م الشماخي، سير، 443 حيث الف اهم وثيقة في علم الكلام الاباظي والتي تطرح الاسس النظرية والفلسفية والدينية والفقهية لهذا الطرح وخاصة لمسألة "الصفات" فهذا الكتاب ليس مجرد مؤلف في "العقيدة" بل هو آثر من اهم اثار الفكر الديني العقلاني والذي طوره فيما بعد عبد الكافي في "موجزه".

وقد اكد هذا التوجه لدى شيوخ الاباظية في النقاش والتفلسف كتاب تبغورين بن عيسى الملوشائي المسمى "باصول تبغورين" مخطوط تبغورين 46 كما اكده كتاب "الموجز في التوحيد والعدل" لأبي عمار عبد الكافي ويبقى المحدد الاساسي والقاعدة الاولى لعلم الكلام الاباظي هي مسألة "التنزيه" وخاصة في علاقة بمسألة "الصفات" إذ لاتوجد اي علاقة بين " الخالق" و"المخلوق" ولذلك فإن الله وصفاته هم شيء واحد.

تحوصل هذه الجملة جوهر العقيدة الاباظية ويعتقد شيوخ المذهب ان كل ماهو خارج هذه الجملة لا يعدوا أن يكون إلاّ شركا إذ ان "الفرق بين الاسلام والشرك معرفة اللـه وحده فهي "جملة التوحيد" وهي "الشهادة" ويعتقد أبو الحسن الاشعري ان هذه "الجملة" او "العقيدة" يختص بها الاباظية عن غيرهم من الفرق الاسلامية.

ولكن هل يمكن تقديم البراهين على "وجود اللـه" بالإكتفاء فقط بالنص القرآني ام هل يجب استعمال العقل للوصول لهذه الحقيقة؟

فإذا ماعدنا لكتب "العقيدة" فقط فإن الاباظيين لم يحسموا فيها هذه المسألة فهل هذا يعني ان الاباظية قبل ظهور كتبهم في علم الكلام كانوا من "المقلدين" ومن الرافظين لدور العقل في فهم مجالات المقدس بعلاقة وجود اللـه؟

إن الإكتفاء بدراسة كتب "العقيدة" لا يمكّن من حسم هذه الاشكالية ولكن اذا ما اعتمدنا مثلا على كتاب "الدليل" للورجلاني نكتشف انه يبني كل اطروحاته زيادة على توظيف النص القرآني على استعمال العقل فتبغورين في "الاصول" مخطوط تبغورين 45 ينحوا الى اعطاء الاولوية للنص على العقل ويرد على "القدرية" اي المعتزلة واحمد بن الحسين الذّين ادعوا حسب ما يقول ان العقل وحده كاف لكشف اسرار الخلق.

فمن الصعب اذن حشر كل المفكرين الاباظية في سلة واحدة فالشراسة التي تميز بها تبغورين للرد على المعتزلة يمكن ان تخفي خلافا داخليا بين علماء المذهب الاباظي.

وقد يكون السؤال المطروح هو: هل يجب ان نؤمن بوجود اللـه لانه يامرنا بذلك او لان اسرار الخلق تقدم الحجج على ذلك؟

الواضح ان علماء الكلام مثل الورجلاني اختاروا الجواب الثاني.

هكذا يطرح الورجلاني في "الدليل" النظرية الكلامية الاباظية عن "وجود الـلــه" الورجلاني، دليل، 43/Allouches, Epitres, 64،I، .

"وها نحن نبتدي في ايضاح معتقدنا في الباري سبحانه وما يتعلق به من صفاته واسمائه وذاته ان شاء الـلـه فاول ذلك ان قال قائل مالدليل على اثبات وجـود البـاري سبحانه قلنا وبالـلـه التوفيق الدليل على اثبات وجود الباري سبحانه الحدث فان قـال ماالدليل على قدمه قلنا سبقه الحدث فان قال ما الـدليل عـلى حياتـه قلنـا تصرفـه في الحدث فان قال ما الدليل على علمه قلنا اتقانه الحدث فان قال مالدليل عـلى قدرتـه قلنا صدور الحدث فان قال ما الدليل على ارادته قلنا تمييزه الحدث فان قال مالـدليل على رضاه وسخطه قلنا اختلاف الحدث فان قال مالـدليل عـلى الحـدث قلنـا الحـدث والـلـه الموفق للصواب وعلى هذه الاصول عولـت الموحـدة في اثبـات الالوهيـة بيـنهم وبين الدهرية فاطبقوا الوحدة على ذلك الا من شذّ في بعض الفروع الشرح: فـإن قـال قائل وما في الحدث ما يدل على وجود الباري سبحانه قلنـا وبالـلــه التوفيـق انطبـاق الفطرة العقلية على ان البناء دال على بان والكتابة دالة عـلى كاتـب والأثـر دال عـلى الموثر والصناعات كلها دالة على صناعها عقلا وشرعا ولغة وطبعا اما من جهـة العقـل فإن علوم العقل ثلاثة مغروزة في جبلته ومنقوشة فيه محملة وهي وجوب الواجبـات وجواز الجائزات واسـتحالة لمسـتحيلات فهـذه احـدى الواجبـات ومحـال ظهـور الاثـر والمؤثر وكتابة ولا كاتـب وبنـاء ولا بـاني وصـناعة ولا صـانع وحـدث ولا محـدث وامـا الشرع فقول الـلـه عز وجل "أن في خلـق السـماوات والارض واخـتلاف الليـل والنهـار لآيات لقوم يغفلون" فجعل الـلـه عز وجل حدوث هـذه الاسـباب دلالـة عـلى صـدقه فيها قال فضلا عن وجوده وقد ثبت وجود الفرع فما بال الاصل وقولة "قل من يحـي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم".

ومن الواضـح ان هـذا الـنص قـد وضـع لتلاميـذ الحلقـات الاباظيـة لتـدريبهم عـلى علـم الكـلام وعـلى فـن "المنـاظرات" ويبـدو الكاتـب مـن خلالـه حريصـا عـلى

التلخيص مع الاتجاه نحو التبسيط رغم وجود فصول معقدة ولكن يمكن القول انه بسط كامل الاطروحة الكلامية الاباظية ولكن ضد من كتبت هذه الوثيقة؟

يقول الكاتب ان الهدف منها هو رفت نظرية "اهل الدهر" ولكنها ترفت في نفس الوقت نظرية الاشاعرة حول "الصفات".

ولكن من هم هؤلاء "الدهريون" الذّين مافتئوا هدفا لعلماء الكلام الاباظية؟ هل يهددون فعلا ايمان اتباع المذهب الاباظي كما قد تستخلص من هذا الجدل؟

في الحقيقة لا يوجد في محيط الاباظية "دهريون" بل هم عدو مفترض نظري قد يدخل البلبلة في الفكر وليس له البتة وجود مادي حقيقي.

يقول الاباظية ان نظرية "اهل الدهر" ترتكز على فكرة "خلود الجوهر" وتدفع إلى الإعتقاد ان هناك شيء اخر يتقاسم الخلود مع الله وهو ما يتعارض مع مبدأ "التوحيد" كما يعتقدون ان الدهرية تقول على قدرة "الحدث" على خلق نفسه بنفسه مما يدفع نحو القول بعدم وجوب الخالق ولكن الورجلاني يعتقد بان اثبات وجود الله يرتكز على اربعة مصادر العقل والشرع. واللغة والطبع كما اثبته نصه الذي ذكرناه الورجلاني، دليل، I، 44 .

ويتصدى الكاتب هنا لتفصيل اصول الدين التي تمثل حسب رأيه نظرية كاملة لرفت اطروحات "أهل الدهر" والتي يشترك فيها كل الموحدة الورجلاني، دليل، I، 44 ويبرز واضحا ان هذا العالم ارد تمكين الاباظية من نظرية متناسقة في علم الكلام لمواجهة اهل الدهر ويآخذ على عاتقه ادماج اطروحات الاشاعرة والمعتزلة في علم الكلام الاباظي وقبل المضي قدما في تحليل الخلفيات الفلسفية لنظرية الورجلاني لنرى كيف يحدد من هم "أهل الدهر" الورجلاني، دليل، I، 22 .

"فأقول والله الموفق للصواب وبه الحول والتوفيق أن الناس المختلفة ظروب وافانين وشعوب فضروب أهل الدهر بأصنافهم وأهل الاوثان بافنانهم والثاني المجوس وأهل الكتابين والثالث اغوياء القرآن.

فأما اهل الدهر وأهل الأوثان فأهل الاوثان جهلة وضعفة واهل الدهر والازمان ضعفة فأهل الدهر لهم كالرجال للنسوان وبيننا وبينهم خصلتان

وهـما الحـدث والمحـدث فمهمـى أقمنـا البرهـان علـيهما انتقضـت جميـع مـذاهبهم وبطلت حججهم ولنا على الحد على الحدث في كتاب الـلـه عز وجل آيات وان كانوا لا يقرؤون الكتاب وفي معنى الاية اثبات الحدث حسا وعقلا".

ويذكر الورجلاني للاستدلال به ابـن الخيـاط المعتـزلي Gardet et annawati, Introd, 46,48,56,147,158,440 وأحـد كبـار علمائهـم وعنـدما يتنـاول النظريـة الاشعرية حول "الجسم والعرض" إذ يعتبر الاعراض مخلوقة ومحدثـة كـما يـدل عليهـا اسمها وان الجسم يحتـوي عـلى الاعـراض فهـو اذن محـدث ومخلـوق لانـه لم يسـبق "العرض" في الخلق الورجلاني، دليل، I، 46 فهل يدفعنا هذا الى اعتبار الـورجلاني مـن انصار نظرية "الذرة" الاشعرية؟

"لايوجد اي نص يؤيد هذه الفكرة وخاصة ان الورجلاني من المتحمسين لنظرية ابن الخياط المعتزلي وانه يوافقه في اعتبار العقـل قـادرا عـلى اثبـات وجـود الـلــه لأن المحدث موجود فعلا ليدلل على وجود الخالق حسب الآية الكريمة "

لندقق أكثر في اطروحة الورجلاني التي يمكن تلخيصها كالتالي:

1) الكون يتشكل من جسم واعراض

2) لا يمكن ان يوجد جسم بلا اعراض

3) الاعراض لها بداية وليست خالدة

4) الجسم الذي يحمل العرض لا يمكن الا ان تكون لـه بدايـة فهـو محـدث لأنه يحمل العرض الذي هو محدث فكل ما له علاقة بمخلوق فهو مخلوق.

5) الكون له بداية وليس بخالد وهو محدث

انها بالضبط نظرية ارسطو مطوعة لعلم الكلام الاباظي حيـث يعـوض الجسـم والعرض المادة والشكل.

فبإثبـات وجـود المحـدث المخلـوق تثبـت انـه يوجـد "خـالق" ووجـود الاشياء المصنوعة تدل على وجود "الصـانع" الـذي لا يمكـن الا أن يكـون خالـدا إذ لـو

فرضنا أن للخالق بداية فهذا يعني انه يشبه المخلوق وهذا مستحيل حسب علم الكلام الاباظي حيث يختلف في هذه النقطة بالذات مع علم الكلام الاشعري "فالتنزيه" هو المحور المركزي للفكر الديني للاباظية وهو اساس "التوحيد".

وحتى نفكك اكثر هذه النظرية لنتناول وجهة نظر احد كبار المتكلمين الاباظية في نفس الحقبة التاريخية وهو أبو زكريا الجناوني في كتاب "الوضع" ومحرر وثيقة "عقيدة نفوسة" او "عقيدة التوحيد" يقول " الجناوي - وضع - مخطوط I .

وهي تطابق منطق بروفيز la logique de prophyse في كتاب الورقانون l’Organon رغم انها اكثر منها قربا لنوع "العقيدة" من كتب علم الكلام ولا ترتكز على التحليل المنطقي.

وهذين المثالين يؤكد أن الاباظية توغلت عميقا في الفكر المنطقي الأرسطي لإثبات وجود اللـه الشيء الذي يدل على اعطائهم دورا كبيرا للعقل وقد كان "المنطق" سلاحهم المفضل في مواجهة مخالفيهم فالورجلاني يقول: الورجلاني، دليل، II، 88 " ورأس العلم البرهان المنطقي وغيره من العلوم فروعه والبرهان يتعلق بثلاثة علوم العدد والهندسة والمنطق فعلوم هذه الثلاثة ضرورية وخادمها الجنس وماوراء هذا من العلوم طلبة فأكتنف هذا الخلق بحران عظيمان زاخران لجيان بحر الالفاظ والكلم وبحر المعاني والحكم وانفرد اللسان بالنطق والجنان بالمنطق فماوليه اللسان من النطق كان بيانا وماوليه الجنان بالمعنى كان برهانا."

لذلك فان "المنطق" ضرورة لمحاربة الذّين ينكرون وجود اللـه بل ان القرآن كله هو اثر منطقي وهذا يأكد طغيان الفكر المنطقي على تفكير الورجلاني والجناوني وما استعمال النص القرآني الا لإضفاء عقلانية اقوى للمعطي الديني ولذلك فإنه يتوجب تفسير الموقف الاباظي حول "الصفات" في اتجاه الميول الى فكر المعتزلة منه إلى فكر الاشاعرة والى تأويل الايات القرآنية التي تحتوي على تشبيه اللـه تأويلا مجازيا.

لقد احتل الصراع ضد "التّشبيه" حيزا ما من اهتمامات علماء الاباظية ونـذكر منهم ثـلاث مشـائخ مـن القـرن الخـامس والسـادس هجـري وهـم عـمار عبـد الكـافي الورجلاني، دليل، I، 38/allouche, Epitres,80 ولكن العالم الاكثر حماسا ووضـوحا في مقاومة "التشبيه" هو بلا منازع الورجلاني وقد قام الورجلاني بالتأسيس لمنهجية دقيقة ومعقدة ترتكز على ستة قواعد وهذه المنهجية التي إعتمدها في الصراع ضد الاشـاعرة ابان المناظرات ليس محايدة طبعا فهي تنطلـق مـن منطلـق مشـترك بـين المـذهبين و الذّين يعتبران قواعد اللغة العربية وقواعد الكون يخضعن الى قانون وحيد مشترك هو المنطق ويحدد الورجلاني القواعد الستة كالتالي:

1 - الـلـه وعباده يستعملون نفس اللغة الورجلاني، دليـل، I، 38/Allouche, Epitres,80 وفي هذا يتفق مع عمار بن الكافي عبد الكافي، موجز، I، 425 الذي قـام بنقد اطروحات جهم بن صفوان. فالاباظيـة تعبـتر ان اللغـة التـي اسـتعملها الـلــه في القرآن هي لغة الـبشر ويؤكـد الـورجلاني الـورجلاني، دليـل، II، I,39 14/ allouche Epitres, 60 : "فلما تفرد الرب نفسه بلغـة مخصوصـة يعـرب لنـا بهـا عـن نفسـه لا يشاركه فيها خلقه فاللغة واحدة بها يتقارب وبها يتناصف وجعلها في حقنا حقيقـة لا مجاز وفي حقه مجازا لا حقيقة."

2 - القاعدة الثانية تهدف الى إقرار مبدإ لا تتفق عليـه الاشـاعرة في هدفـه وفي حوصلته وهو وجوب الاحتكام الى العقل والى النص لتحديد معنى الكلمات التي يمكن وصف الـلـه بها والهدف هنا من اللجوء الى العقل هو تحديـد العلاقـة بـين "الجـوهر والصفات" ولا يمكن من جهة اخرى الالتجاء للكلمات الا التي ذكرت في القرآن بعلاقـة بالـلـه وهذا ما يدلل على علوية العقل بالنسبة للنص.

3- القاعدة الثالثة تستدعي اعتماد فكرة "المقدمات" التي هي عماد الفكر الارسطي كأساس الحوار كما يجب احترام القواعد الاخلاقية كالحياء بين المتحاورين.

4 - القاعدة الرابعة تستدعى التحديد الدقيق لموضوع النقاش حتى لا يبتعد عن مقصده.

5 - القاعدة الخامسة تفرض الالتجاء فقط للحجج التي ترتكز على الظروريات والعقليات واللغويات والشرعيات.

6 - القاعدة السادسة تعتبر ان كل فكرة وقع اثباتها بحب اعتناقها اجباريا والدفاع عنها بكل استماته.

فمن الواضح ان الورجلاني في هذا النص يلقي بمحاضرة حول منهجية المناظرات الاباظية بالاعتماد على بعض مبادئ الاشاعرة واستعمالها ضدهم والهدف لكل هذا هو الدفاع على فكرة "التنزيه" المحورية ضد "التشبيه" الاشعري.

فكيف يمكن حسب رأيه ان نؤمن بوحدانية الله ونقبل فكرة الفصل بين الله وصفاته ويحدد الورجلاني الورجلاني، دليل، I، 38، III، 192/allouche Epitres, 60 نقاط الخلاف مع الاشاعرة بعشرة بينما استعمل عبد الكافي طريقة اكثر تلخيصا عبد الكافي، موجز، II، 180 واكثر وضوحا وهذا نص عبد الكافي: "أعلم وفقنا الله واياك أن الاختلاف في هذا الباب وضع في مواضع ثلاثة: اما احدها ففي الاسم والصفة ماهما؟ والثاني في الذي يسمى الله به في الأزل مما لا يسمى به والثالث: ما القول في ولاية الله وعداوته وحبه وبغضه وسخطه ورضاه هل هي صفات له في ذاته ام فعل من افعاله؟ فان سأل سائل فقال: ما الاسم والصفة عندكم قيل له: فالاسم والصفة جميعا ما بان به الشيء من غيره على ماهو به في ذاته ونفسه وصفه الواصفون او لم يصفوه وليس القول على ما غلط فيه من زعم ان الاسم الصفة هي التسمية من المسمى والوصف من الواصف لأنه لو كان الامر على ذلك لكانت الاشياء في ذواتها وفي انفسها غير موجودة بصفة من الصفات ولا مستحقة لاسم من الاسماء حتى تكون التسمية لها من المسمين

والوصف من الواصفين وفي ذلك ايصال وجود الاشياء بحقائقها معانيها التي بان بعضها من بعض.

اما الورجلاني فيقول الورجلاني، دليل، I، 38، III، allouche Epitres, /192 : 60

"اعلم ان الاشعرية قد اختلفنا معهم في عشرة مواطن او لها انا قلنا الباري سبحانه يوصف بالعلم والقدرة والإرادة وسائر الصفات التي يوصف بها فقالوا انها معان وليس بصفات فالعلم عندنا صفة وهو عندهم معنى لاصفة والقدرة عندنا صفة وهي عندهم معنى ليس بصفة وكذلك الارادة وسائر الصفات ليست بصفات ولكنها معان فالصفة عندهم هي الوصف.

والثاني انهم اطلقوا على هذه المعاني التي ذكروها انها أغيار اللـه وهي قديمة تعالي فأوجبوا التغاير بينهما البين والثالث انهم اثبتوها معاني غير اللـه وهي قديمة ونحن نقول ليس هناك معنى غير اللـه ولا قديم مع اللـه والرابع ان بمقتضى هذه المعاني كان اللـه موصوفا بها فبالعلم كان عالما وبالقدرة كان قادرا وبالارادة كان مريدا وعلم بعلم وقدر بقدرة واراد بإرادة وحي بحياة وقدم بقدم.

والخامس ان هذه المعاني التي وصفوه بها معان قائمة بالذات ذات الباري سبحانه والسادس انهم وصفوه بالوجه واليدين والرأس والعينين والجنب والجلسة واليمين والقبضة والساق والقدم والاستواء والميل وخرق الحجب وركوب الحمار وأنه النور الأنور. والسابع أن الكلام من المعاني التي وصفوه بها وهم قائم بذاته ولم يزل به. والثامن ان الامر والنهي المندرجين في الكلام من المعاني التي وصفوه بها قائمان بذاته لم يزل كذلك وتعالى اللـه على ذلك. والتاسع ان القرآن وسائر كتب اللـه المنزلة من المعاني التي يوصف بها في ذاته لم يزل كذلك سبحانه. والعاشر ان العدل والاحسان والفضل والمن والانعام صفاته لكنها افعاله محدثة.

يبدو واضحا من هذا النص ان الورجلاني يستهدف المشبهة من اهل السنة الذّين يتمسكون بتفسير حرفي للنص القرآني وهؤلاء مختلفون عن الاشعرية كما تبدوا عند ابي حامد الغزالي مثلا فالاشعرية وان خالفت المعتزلة والاباظية حول مسألة التنزيه المطلق لكنها ترفظ اطروحات المجسمة وخاصة منهم الحنابلة لان النظرية الاشعرية قد تطورت بعد ابي

الحسن الاشعري الأشعري، الإبالة، القاهرة، 1348 الذي يرفت الاطروحة المعتزلية التي تعتبر حسب رأيه اللـه عالما بعلمه وقادر بقدرته سميع بسمعه وناظر بنظره كما يعتبر الاشعري ان اسماء اللـه وصفاته هي اعراض ولكنها لا تعني شيئا آخر الا اللـه كما لا تعني نفس اللـه Cyperly, 331, allard attributs, II 5, 189 فالاشعرية هي حل وسط بين "التشبيه" و"التزيه" ونظريتهم حول "الصفات" تناقض نظرية المعتزلة لانها تعتبر الصفات واقعا فبعد البقلاني 1013 م/403هـ قام البغدادي بتطوير هذه النظرية حتى أصبحت اكثر وضوحا بالفصل بين "الصفات" و"المعاني البغدادي، أصول الدين، 121، Allard Atributs, 340, 341/122 "فمن اصحابنا من قال العلم صفة يصيب الحي بها عالما".

بينما يميز الجويني 1085 م / 487 هـ بين نوعين من الصفات الصفات النفسية والصفات المعنوية البغدادي، أصول الدين 121، 122 .

ولكن لا بد من الاعتراف بان معارضة الورجلاني للعشر نقاط التي اعتبرها اساس الكلام الاشعري والتي تعكس حسب نظره اطروحة الاشاعرة تشمل نظرية "التجسيم" "البدائية" كما نظرية "المعاني" الفلسفية.

فكلتا الاطروحتين تبتعد عن فكرة "التنزيه" "لا شيء يشبه اللـه" وحتى صفاته لا يمكن الا ان تكون هو نفسه لانها اذا انفصلت وكانت خالدة فهي تتقاسم معه الخلود كما لا يمكن لله ان يكون عالما بعلم وقادر بقدرة ومريد بارادة لان ذلك يدل على نقصانه وهو ما يتعارض مع فكرة اللـه نفسها.

ومازال الجدل في هذه المواضيع يحتدّ بين علماء المسلمين حتى في ايامنا هذه وخاصة بين الاباظية والسنة.

ويعتقد كوبرلي cuperlyأن الاباظية تطوروا في اتجاه المواقف الاشعرية cuperly II, 342 ونحن لا نشاطره الرأي في ذلك.

ففي الفترة التي عاش فيها الورجلاني يرى هذا الاخير الورجلاني، دليل، I، 49/ Allouche. Epitres 61 : "اعلم ان القوم عارضونا بخمس صفات اولها انهم قالوا اذا زعمتم ان الذات واحدة ذات الباري سبحانه وان صفاته هي هو علم اللـه واللـه وقدرة هي اللـه في أمثالها.

فمن الواضح ان الهم الاكبر لعلماء الاباظية هو نفي اشياء اخرى خالدة الا الله خلافا لمقولة الاشاعرة الورجلاني، دليل، I، 49 فالضرورة اللغوية هي وحدها التي تفرض وصف الله حتى تترجم الحقيقة الربانية بالفاظ بشرية.

وما يمكن استخلاصه هو ان الورجلاني في "الدليل" قد تصدى لرفت اطروحات الاشاعرة حول الصفات وقد استمر الجدل بعده مع هؤلاء إلى العصر الحديث.

ان تحديد نقاط الخلاف بين الاباظية والاشاعرة اسهل لباحث تاريخ الأفكار من تحديد نقاط الخلاف بين الاباظية والمعتزلة ماعدى فيما يخص "القضاء والقدر" رغم ميول شيوخ المذهب إلى تظخيم خلافاتهم مع احفاد واصل بن عطاء كما انه يصعب التأليف لموقف موحّد لعلماء المعتزلة.

ويرى cuperly كوبرلي ان مرتبة "الصفات" في تصنيف الاباظية لقضايا المذهب تختلف عن ترتيب المعتزلة وخاصة عند القاضي عبد الجبار الشيء الذي يدل على قدم الطرح الاباظي لعلم الكلام واسبقيته رغم انه لم يصل درجة عليا من التنظير كما هو الحال عند المعتزلة.

وهذا الرأي فيه كثير من الصحّة لان الفكر الديني عند الاباظية يحتوي على عناصر قديمة تاريخيا archaïques وقد تبدوا مبكّرة ولكن لا يمكن سحب هذا على مقولة الورجلاني مثلا الورجلاني، دليل، I، 43/ Allouche. Epitres 64 : " ثم من بعد السقوط انزلوا في قولهم ان سائر الصفات من العلم والقدرة والادارة وسائر الصفات انها معان غير الله وهي متغايرة بينها البين فانزلقوا زلقة وصادفوا بئرا لا قعرلها تهوي بهم الريح في مكان سحيق ثم بعد الانزلاق التجؤوا إلى جرفها في قولهم بعد الصفات في الذات انها مرئية بالابصار محدودة بالأقطار".

فهذه البراهين مشتركة لكل علماء الكلام السلفين وحتى الحديثين منهم كمحمد عبدو مثلا في عقيدته وهي متأثرة بالفكر الفلسفي عندما ما يستدعى الامر اثبات وجود الله فالهاجس الاساسي للفكر الديني الاباظي هو "التنزيه" وعدم وجود اي تشابه بين الخالق والمخلوق ولذلك فهم يختلفون مع المعتزلة في مسألة "القدرة" التي هي اساس نظريتهم في "الصفات".

لقد تطور علم الكلام الاباظي في خظم الصراع ضد "المجسمة" و"المشبهة" الاشاعرة الا ان كتب الكلام واصول الدين تتناولها بعمق واطناب"كالدليل" للورجلاني و "الموجز" لعبد الكافي.

ويمكن اعتبار الورجلاني متمّم النظرية الاباظية في علم الكلام وخاصة بتناوله مسألة "الصفات" وهو اقرب في طرحه إلى المعتزلة منه إلى الاشاعرة رغم رفضه "التعطيل" كما يراه النظام ولفكرة الفصل بين "الصفات النفسية" و "المعنوية" كما يراه الاشاعرة ويبدو عمار عبد الكافي في "الموجز" اكثر دقة حول هذه المسائل إذ ان الصفات هي اللـه ولا شيء غير اللـه وهو موقف مشترك لكل علماء الكلام الاباظية في القرن الخامس والسادس للهجرة كابو نصر فتح بن نوح الملوشائي في القصيدة النونية.

ويمكن اختزال العقيدة الاباظية حول مسألة "الصفات" كالتالي: الجوهر = الصفات وبذلك يتميزون عن "المعطلة" والجهمية "والمشبهة" فموقفهم وسط للتوفيق بين النص القرآني والمنطق العقلي وكانوا يخشون خطر الاطروحة الاشعرية على الاقل في القرنين الخامس والسادس حول مسألة "المعاني" اي الصفات المعنوية ويتهمون اصحابها بالشرك رغم انهم كثيرا ما يلبسون الاشاعرة افكارا لا تنتمي دائما لفكرهم ولكنهم اجمالا ملمون بهذه النظريات.

ومن جهة اخرى فهم يقفون مع الاشاعرة في رفتهم لأهل الدهر ويعتنقون مذهب ارسطو بعد تطويعه لحاجاتهم الفكرية ولكنهم يتخذون موقفا دفاعيا يغلب عليه الاطناب في الدعاية للاسلام théologie apologétique .

اما تأكيدهم على خلافاتهم مع الاشاعرة فيشبه سكوتهم عن نقاط الالتقاء مع المعتزلة وهي نقاط التقاء قديمة جدا وتعود إلى عهد أبي الحسن الاشعري الأشعري مقالات، I، 89 .

"فالتنزيه" الاباظي هو نفسه "التنزيه" المعتزلي ويتأكد ذلك بمعارضتهم لفكرة "الصفات المعنوية".

وقد ارتكزوا في ذلك على وجود ايات قرآنية تأيد فكرة "ان لا شيء يشبه اللـه" ولذلك اختاروا نهج "التنزيه" للبرهنة على وجود اللـه وقد التجؤوا كذلك لتأويل الايات القرآنية التي تشبّه اللـه هذا لا يعني طبعا انهم أغنسطيون agnostique وقد اطلع أبو الحسن الاشعري على "ما لا يسع جهله" اي الشهادة الاباظية: "ان اللـه واحد ليس كمثله شيء وليس بحجم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا لحم ولا شخص ولا عرض".

وكـما المعتزلـة فالاباظيـة تـرفض فكـرة "اهـل الطبـع" او "الطبيعيـون" الـذّين يعتقدون انه لا توجد بداية للخلق وتأيد فكرة اللــه الخـالق فـلا التقـاء بـين القـديم والمحدث وبين الخالق والمخلوق.

ويرتكز الورجلاني في ردوده على مؤلف "كتاب الانتصار" لابـن الخيـاط المعتـزلي ابن الخياط كتاب الإنتصـار، القـاهرة، 1925 الشيء الـذي يـدل عـلى تقـديرهم لهـذا الكاتب رغم انتمائه لمذهب المعتزلة.

ويجب ان نلفت النظر إلى ان الورجلاني عاش في فترة بلوغ علم الكلام الابـاظي أوجـه وفي اهـم منعرجاتـه Gardet et Annawati, Introd 75 حيـث بـرز الشـهر ستاني 1253 م/548 هـ بكتابه "الملل والنحل" و"نهايـة الاقـدام" وفي فـترة فخرالـدين الرازي 1210 م/606 هـ وصاحب كتاب "مفـاتيح الغيـب" وكتـاب "المحصـل" الـذّين اعطوا الاشعرية توجهات جدية.

تحت تأثير الفلسفة الاسلامية قد كان الفلاسفة مثل الكندي 1077 م/428 هـ وابن رشد 1198 م/ 595 هـ قد اثروا في علم الكلام الاسلامي عامة والاشـعري خاصـة وذلك بإدراج علم المنطـق الأرسـطي في آلياتـه وطـرق عملـه فـبرز الغـزالي احـد كبـار المتكلمين والذي يعتـبره أبـو مـوسى الجيطـالي في "القواعـد" مـن اهـم مراجعـه وابـن خلـدون ابـن خلـدون، المقدمـة/61 ,le Caire 327 de De slane III القواعـد التقليدية للكلام وقد استلهم ذلك من نظريات الفلاسفة واهل الطبع.

لذلك يمكن اعتبار الـورجلاني مواكبـا لـعصره عنـدما اقتـبس مـن علـم المنطـق الارسطي وقد يعود تأثره هذا إلى الفترة التي قضاها في قرطبة اين كان يقطن ابن رشد وابن باجة ولكن هذه ليست إلاّ فرظية يجب التأكد منها.

إن اشكالية اذا ما كان القرآن مخلوقا ام قديما قد طرحت على الاباظيين بحكم موقفهم من "التنزيه" وهو محور الفكر الاباظي فالقرآن كلام الله ونصه واقع وحقيقة ملموسة فهل يمكن ان يختلط كلام الله بالكلام البشري؟

طرحت هذه الاشكالية على الاباظية منذ اوائل القرن الثاني للهجرة والسبب في ذلك هو جهم بن صفوان زعيم تيار الجهمية وهو من سمرقند ومولى قبيلة بني راسب التي اعطت عبد الله بن وهب الراسي زعيم الخوارج في معركة النهروان ضد علي بن أبي طالب حول التحكيم وقد شارك جهم بن صفوان في الثورة ضد الحاكم الاموي لخراسان الحارث بن صريغ وتوفي سنة 745 م/ 128 هـ وكان من انصار "الجبر" ومن معارضي "المجسمة" بشدة حتى انكار "الصفات" لدرجة ان الاباظية اتهمته "بالتعطيل" وقد اسلفنا سابقا كيف أن ابا عبيدة مسلم بن كريمة أعلن البراءة منه واطرده من "المجالس" لموقفه في مسألة "القضاء والقدر" الذي مال فيه لموقف الواصلية ولكن المصادر الاباظية لا تتناول موقف جهم بن صفوان من مسألة "خلق القرآن" وخلافهم معه رغم انه كان من صفهم قبل ان يطردوه ولا يمكن ان نتصور البتة ان شيوخ الاباظية انذاك الذّين كانوا في قلب الجدل الديني وخاصة مع واصل بن عطاء لم يتناولوا هذه المسألة.

ويذكر مونتقمري وات Montgomry Watt the formative, period 186-87,EI, III, 514 ان شيخ الاباظية عبد الله بن يزيد الفزاري كان على اتصال بالمعتزلة وهو كذلك ممن وقع طردهم من المجالس من طرف ابي عبيدة دون ان تذكر المصادر الاباظية نقاط الخلاف الفكرية الدينية في تلك الفترة في داخل المذهب.

وحسب مونتقمري وات وكذلك الشيخ يوسف اطفيش شرح العقيدة406 فان الاباظية كانوا من انصار "خلق القرآن" وهذا ليس مستبعدا إذا ما علمنا مدى احتكاكهم بالواصلية بالبصرة التي كانت حقلا ثريا للجدل الفكري الديني وخاصة حول مسألة خلق القرآن.

ولكن ابا عبيد اللـه بن حميد السالمي في "تحفة الاعيان" يأكـد ان الاباظيـة في عمان كانوا مختلفين في هذه النقطة ولم تحسـم المسـألة الا في القـرن الثالـث للهجـرة لفائدة "خلق القرآن" وهذا يبدوا صحيحا لان البرادي في "الجواهر" يـورد وثيقـة تبـدو انها لمحمد بن افلح 855-894 م/ 241-281 هــ يوضـح فيهـا نظريـة الاباظيـة حـول هذه المسألة وكان هدف الامام الرستمي هو الحد من تأثير مدينة القيروان على اتباعه وقد كانت هذه المدينة المركز الرئيسي للحراك الفكري في بلاد المغرب في ذلك العصر.

وفي نفس الفترة كانت محنة المعتزلـة في الشرق تحـت حكـم "المتوكـل باللـه" 847-861 م/252-267 هـ قد امتدت إلى بلاد المغرب فقد كان القاضي الامام سـحنون يطارد "الروافظ" ومن بينهم الشـيعة والمعتزلـة والاباظيـة وقـد كانـت مجموعـة مـن علـماء الاباظيـة تعـيش او عـلى اتصـال بـالقيروان وقـد وقـع طـردهم مـن المسـاجد واضطهادهم في البلاد ويمكن القول ان عهد محمد بن افلح قد افتـتح مرحلـة النظـال ضد السنة في بلاد المغرب من طرف شيوخ الاباظية وقد شكل الاباظيـة في تلـك الفـترة الحليف الموضوعي للمعتزلة ضد اهل السنة ولكن المهم بالنسبة لبحثنا هو ان نسجل أنّ الاباظيين في تلك الحقبة الزمنيـة قـد اسـتفاقوا للجـدل الـديني وخاصـة في تـاهرت عاصة الدولـة الرسـتمية حيـث كانـت تتواجـد كـل المـذاهب والنزعـات فكـما كانـت القيروان تمثل رجع الصدى لما يحدث ببغداد فقد كانت تاهرت تمثل رجع الصـدى لمـا كان يحدث في البصرة من جدل ديني وفقهي إذ كـان تـأثير شـيوخ المـذهب المشـارقة كبيرا على اصحابهم في بلاد المغرب وقد عرفت تلك الفترة نشوء واتمـام كتـب العقيـدة وبروز بداية حوصلة لعلم الكـلام وقـد مثلـت مسـألتي "القضـاء والقـدر" في مواجهـة المعتزلة و"خلق القرآن" في مواجهة الاشاعرة قاعدة النظريـة الاباظيـة وقـد كـان ذلـك احسن خط دفاع لرفظ الانصهار في هذين التيارين القويين للإسلام.

وقد برز الطرح الاباظي كتيار وسطي بينهما مما اضطر علـماء الكـلام الاباظيـة إلى رفع عدة تحديات للحفاظ على منظومتهم النظرية.

فمقولة أبـو اليقظـان محمـد بـن افلـح حـول "خلـق القـرآن" اصبحت نقطـة الانطـلاق لكـل المؤلفـات الاباظيـة التـي تتنـاول العقيـدة فـالقرآن مـن خلـق اللـه وهو حدث مخلـوق ويتصـدى عـمار عبـد الكـافي في "المـوجز" إلى نظريـة عـدم خلـق

القرآن باستعمل البراهين التقليدية المنطقية فإذا سلمنا ان القرآن هو شيء فلا يمكن لهذا "الشيء" الا ان يكون مخلوقا او غير مخلوق فإن كان غير مخلوق فهو "منزّه" وبالتالي فهو يتساوى مع اللـه وهذا غير ممكن ونستنتج من هذا ان القول بعدم خلق القرآن هي فرضية غير ممكنة وغير منطقية هذا النوع من البراهين التي يستعملها شيوخ علم الكلام الاباظية يرتكز على طريقة التدليل بالغير الممكن Demonstration par l'absurde التي يستعلمها علماء الجبر والمنطلق الاساسي لهذه الطريقة هو ان اللـه متعال ليس كمثله شيء لذلك فإن كلامه لا يمكن الا ان يكون من خلقه ومحدث والا فإننا نشرك باللـه في مساواة القرآن بالخالق.

ويطرح عبد الكافي المعادلة التالية: كل ماهو محدث فهو مخلوق ويعتمد على الايات القرآنية التي تدلل ان القرآن محدث وخاصة ايت "التنزيل" لا يمكن الا ان يكون "مخلوقا" ويعطي لكلمة "محدث الموجودة" في القرآن بعدا فلسفيا.

لقد مكن تطور علم الكلام الاباظي في اتجاه العقلانية الارسطية من وضع القرآن في خانة "الاغراض" ولذلك فهم يلتقون مع المعتزلة في هذا الموضوع ففي "عقيدة نفوسة" مثلا "وعقيدة التوحيد" للجناوني الجناوني، عقيدة، 51 نجد تحديدا للقرآن بأنه ليس "بجسم" ويستعمل عبد الكافي نفس البراهين لرفظ الاطروحة المعتزلية حول القدر والاطروحة الاشعرية حول "خلق القرآن" ويمكن تلخيص الموقف الاباظي كالتالي: "كل ماهو موجود كالقرآن والاعمال هو محدث الا اللـه الواحد الخالد وكلّ ما هو غير اللـه فهو محدث ومخلوق.

ويقول عبد الكافي عبد الكافي، موجز، II، 194 "ويقال لهم: اخبرونا عن القرآن اليس هو محدثا كائنا بعد ان لم يكن؟ فإن قالوا لا ابطلوا وجعلوه قديما مع اللـه وصاروا إلى مذهب الاثنيين Dualistes مما انبأنا عن باطلهم فيما مضى فإن قالوا محدث كائن بعد إذ لم يكن اقروا بخلقه والحدوث هو الخلق كما ان الخلق هو الحدوث وانما شنعوا عبارة الخلق لغباوتهم وجهلهم قد اتوا بجميع معاني الخلق ولن يجوزان يكون محدثا غير مخلوق كما لا

يجوز ان يكون مخلوقا غير محدث ولـن يجـوزان يكـون محـدث غـير مخلـوق كـما لا يجوز ان يكون قديم غير خالق.

وهو هنا يتمم الورجلاني الورجلاني، دليل، II الذي يرفض مقولة الاشاعرة التي تفصل بين الحامل والمحمول ويدحض الاطروحـة التـي تقـول بـأن القـرآن مكـون مـن محتوى غير مخلـوق ومـن تعبـير اللغـة مخلـوق والاباظيـة وأعـون بضـعف الحجـة الاشعرية في هذه المقولة وسيتغلون هذا الضعف ايما استغلال.

فالتيار "التشبيهي أو المشبهة" الذي يدافع على فكـرة ان القـرآن غـير مخلـوق والتي تفترض وجوه ارختيب Archetype للقرآن يجد نفسه هنا في موقع ضعف امـام علماء الكلام الاباظية الذّين يحاولون الانتصار عليـه في هـذا المجـال ولكـن الاباظيـة لا يعتبرون تلاوة القرآن "كسب بشري" لأن الكسب يفترض وجودا بـالقوة لـدى الانسـان للفعل والكسب هو من خلق الـلـه ومن فعل البشر.

اما رد الاشاعرة على الاطروحة الاباظية فيتمثل اساسا في المقولة التالية "من غير المنطقي أن نعتبر الـلـه غير متكلم منذ الابد لان ذلك يمثل نقصا والـلـه كامل ليس به نقص فيجيبهم الاباظية عبر الورجلاني الورجلاني، دليل، I ."

"إن السكوت لا يعني عدم القدرة على الكلام فالساكت ليس أبكم بالظرورة"

ونتيجة لهذا يعتقد الاباظية ان خلق القـرآن محـدد في الـزمن وهـذا مـا يبـدوا واضحا في رسالة محمد بن افلح حول خلق القرآن والتي وضعت نهائيا الكلام الابـاظي في دائرة الاعتزال وابعدتهم عن الاشاعرة.

فالوسط الفكري بالبصرة في القرنين الثاني والثالـث للهجـرة كـان لـه تـأثير عـلى المنحى الذي اخذه الفكر الديني الاباظي كما تأثر كذلك بالعلاقة العربية التـي كانـت تـربط الاباظيـة بالمعتزلـة في تـاهرت والقـيروان C. Nallino, rapporti fra la dogmatica miuetazilita e quella degli ibadite dell africa settentrionale, R.S.O VII, 1916 – 1918

هل تطور علم الكلام الاباظي في القرن الثالث والرابع؟

لنعد "لرسالة" محمد بن افلح هذه الرسالة تعتمد على محور رئيسي: اللـه وحده متعال وخالد.

ويرتكز عبد الكافي على هذا المحور عبد الكافي، II، 132 وعلى طريقة التأكيد بالنفي demonstration par l'absurde المنطقية التي يستعملها علماء الكلام الاباظيين: اللـه وحده متعال وأزلي وكل ما يخالف هذا المبدأ باطل.

1) القرآن هو غير اللـه

2) القرآن محدث

3) القرآن مخلوق من اللـه ويختلف عنه

4) لا يوجد قرآنان واحد أزلي وغير مخلوق وواحد محدث ومخلوق والثاني ليس الا تعبيرا عن الاول

5) توجد عدة آيات قرآنية تأكد ان القرآن مخلوق سورة الأنعام: 1، 6، 9، 11، 25، 39، 50، 57 .

هذه هي اذن الهيكلة الاساسية لنظرية الاباظية والتي وضعها أبو اليقظان محمد بن افلح والتي ستستمر حتى القرنين الخامس والسادس هجري وهي تهدف الى تقديم البراهين والحجج لشيوخ المذهب وقد بقيت أصداء هذا الجدل حتى القرنين الخامس والسادس وخاصة مسألة خلق القرآن ويمكن ان نلخص الموقف الاباظي في هذه المرحلة المتأخرة:

أ) القرآن هو شيء

ب) القرآن هو شيء مخلوق فهو اذن محدث

ت) لا يوجد جانبين في القرآن واحد مخلوق والاخر أزلي وان الثاني انعكاس عملي للأول

ث) العبارة تمثل الحقيقة الملموسة للقرآن وكذلك الاحرف والآيات

ج) لا يمكن ان يكون القرآن صفة من صفات اللـه ولا يمكن ان يكون جـزءا من "الجوهر" لذلك يجب فصل كلام اللـه عن اللـه فاللـه خلق القرآن ليبرهن عـلى وجوده وحتى يكون معجزة رسول اللـه صلهم للبشرية

وبالتالي يجب ان يكـون منفصلا عـن احـدى صـفات اللــه لان حضـور هـذه الصفة او غيابها يجعل من اللـه كائنا ابكم وهو ما يتناقض مع مبدأ ان اللـه "حي".

وبالمقارنة مع ما أوردناه سابقا في رسالة محمد بن افلح يمكن القول ان الموقف الاباظي من "خلق القرآن" لم يتغير طوال الثلاث قرون التي تفصل بين محمد بن افلـح وعبد الكافي الذي اورد الرسالة في مؤلفة "الموجز".

القضاء والقدر

تطرح مسألة "القضاء والقدر" اشكالية فلسفية كبيرة لعلم الكلام بصفة عامة وهي اشكالية "الارادة الحرة" للانسان Le libre arbitre هل ان الانسان مخير او مسير؟

وهذه الاشكالية تتجاوز الفكر الديني الاسلامي لتطرح على مستوى فلسفي بحت، لذلك هي محل خلاف بين العلماء المسلمين منذ البداية.

ويمكن القول ان مسألة "القضاء والقدر" قد قسمت المسلمين إلى تيارين أساسيين متناقضين الجبرية الذّين يدافعون على فكرة أن الانسان مسيّر والقدرية الذّين يدافعون على فكرة ان الانسان "مخيّر" وان له قدر من الحرية في اختيار اعماله وتورد المصادر الاباظية القديمة اصداء الجدل بين "المرجئة" و"القدرية" بعد مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان فالشماخي يذكر مثلا صحر العبدي كمؤلف لرسالة حول "القدر" والتي تبدوا انها اشرت لموقف الاباظية.

وليس صحر العبد هذا إلا أستاذ ابي عبيدة مسلم بن كريمة الذي قاوم الواصلية ويذكر الدرجيني الدرجيني، I ان اباعبيدة اختلف مع غيلان الدمشقي بسبب موقف هذا الأخير من مسألة "القضاء والقدر".

فمن الثابت إذن أن الأباظية كانوا منذ البداية طرفا في الجدل الفكري حول هذه المسألة وان لم تأخذ انذاك بعدها الميتافيزيقي الذي اخذته فيما بعد.

فالواصلية تلامذة واصل بن عطاء رفضوا فكرة ان يكون الله هو خالق "الشرّ" في الوقت الذي رفض فيه الجبرية فكرة ان يكون الانسان قادرا على الخلق وهي صفة من صفات الله فقط واختار الاباظية الانحياز لفكرة القدرة المطلقة لله ولو أدّى ذلك الى الايمان بان "الشرّ" من خلق الله.

فالصراع بين التيارين كان معقدا وكان على الاباظية ان يختاروا صفهم فكان موقفهم هو موقف الواصلية خاصة انهم كانوا يعتبرون الحسن البصري وهو استاذ واصل بن عطاء من اشياخهم.

ولكن التحدي الاكبر بالنسبة للنظرية الاباظية كان الملاءمة بين فكرة "الارادة" وهي من صفات الـلـه وبين إله خالق للخير والشر في نفس الوقت يحكم نظريتهم في القضاء والقدر فإذا كان الـلـه خالق للشر فهل يمكن ان يكون عادلا؟

لذلك فان هذه الاشكالية كانت سببا في خلافات داخل المذهب في البصرة في القرن الثاني من الهجرة خاصة وان اتباع المذهب كانوا تحت تهديد التأثيرات الواصلية لذلك فإن موقف شيوخ المذهب كان في مستوى هذه التهديدات فقاموا بطرد "القدرية" من مجالسهم وجعلوا من المسألة احد عناصر العقيدة "ما لا يسع جهله" و برؤوا من المطرودين عبد الـلـه بن يزيد الفزاري وابو حمزة الكوفي.

وكل الدلائل تأكد على ان شيوخ الخوارج الشهرستاني، ملل، 172، 173 لعبوا دورا اساسيا في طرح الجدل حول "القضاء والقدر" وقد يفسر ذلك بمعارضتهم الشديدة للخليفة عثمان بن عفان ولخلفاء بني امية وكان على علمائهم ان يجدوا تفسيرا مقنعا للفتن التي حلت بالمسلمين انطلاقا من مبدإ العدل الالاهي ولذلك وجدوا في النظرية التي تقول ان الـلـه خالق لكل شيء بما في ذلك الشر تفسيرا لاندلاع الفتن ولكن هذه الفتن ليست مآسى الا في الظاهر لان الـلـه جل جلاله اراد بها ان يبلو المسلمين وتعجّ الكتب الاباظية القديمة كرسالة ابن اباظ لعبد الملك بن مروان بالتفاصيل عن الفتن التي فرقت بين المسلمين وهي تعكس ايديولوجيا متناقضة بين الاستسلام لقدر الـلـه ورفض الحكام المسلمين من غير الاباظية.

وقد يكون كتاب "الجواهر المنقات لإتمام ما أخل به كتاب الطبقات" لابي القاسم البرادي اكثرهم وضوحا ودقة في معالجة هذه المسألة لانه ليس الا امتدادا ونسخا لروايات مبكرة جدا تعود الى القرن الاول للهجرة حول مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان والفتن التي تلت مصرعه وفرقت المسلمين الى ملل ونحل فالنص يقدم عثمان كآداة للارادة الالاهية لخلق هذه الفتن والمحن دون ان يبرأه منها وهو ما يعكس مضمون مفهوم الخوارج "للكسب" وهو قدرة كامنة بالقوة لدى الانسان دون ان تكون من خلقه وسيطور هذا المفهوم الاشاعرة فيما بعد لاننا نعتقد ان الاباظية كانوا سباقين

لتحديده ولم يقتدوا في ذلك بالاشاعرة وانتهجوا مسارا خاصا بهم حول مسألة "القضاء والقدر".

ويمكن القول بان الخوارج كانوا مختلفين فيما بينهم حول هذه المسألة والدليل على ذلك هو طرد ابي عبيدة مسلم بن كريمة لعبد الله بن يزيد الفزاري ولحمزة الكوفي كما اسلفنا.

اما أبو الحسن الأشعري الأشعري، مقالات، I، 49، 165 فيعتقد ان اغلبية الاباظية كانوا مناهظين للقدرية ويأكد موقف مؤرخيهم فكتب الطبقات والسير للمشايخ الاباظية تأكد على انفصال واصل بن عطاء عن حسن البصري الدرجيني، I وعلى استقرار العلاقة بين أبا عبيدة وشيخ المحدثين في البصرة الذّين يعتدبرون من الشيوخ الاوائل ويتهمون واصل بن عطاء "بالبدع" وعلى ان موقفهم من مسألة "القضاء والقدر" ليس إلاّ امتدادا لموقف المسلمين الاوائل.

فنحن متأكدون من وجود جدل كلامي بين الاباظية والمعتزلة منذ البداية ولكن وجب التساءل عن مدى عمقه وعلاقته بالجدلية المنطقية والنص القرآني.

فالموقف الاباظي هو موقف وسطي بين "الجبرية" و "القدرية" أي بين جبر مطلق وحرية مطلقة وكذلك فإنه يبدوا متناقضا فمن جهة يأكد على أن الانسان غير خالق لافعاله ومن جهة اخرى يأكد على أن الانسان كاسب لاعماله.

فالقدرة على الخلق هي من صفات الله تعالى والقدرة على الكسب هي من صفات الانسان لذلك فان مفهوم "الكسب" او "الاكتساب" يصبح محوريا في نظرية الاباظية حول القضاء والقدر أبو سهل، العقيدة، ذكره كوبرلي، تبغورين، أصول الديانة، 12، 15، 51، 56 .

ولكن "الكسب" يستوجب القدرة لذلك بعث مفهوم "الاستطاعة" الذي يأتي قبل الفعل وهي موجودة بالقوة potentielle لدى الانسان يستعملها عن طريق "الكسب" وتصطدم هذه النظرية بنسبة خلق الشر لله وحده وهي تسير هنا في حقل ملغوم.

فدراسة مؤلفات الشيوخ تأكد حرجهم امام الاشكالية التالية: اين نضع مسؤولية الانسان؟ ويبدوا تأكيدهم الشديد على رفض "القدرية" كمحاولة للتغطية على ضعف حججهم النظرية لذلك يلجؤون الى إعلان هذه النقطة الاساسية كأحد روافد "ما لا يسع جهله" الذي وضعها الاولون مثل ابا عبيدة ولا يمكن لعبد الكافي أو الورجلاني أو تبغورين أو الجناوني مناقشتها لانها اساس العقيدة ولكنهم في نفس الوقت حاولوا الابتعاد اكثر ما يمكن عن "الجبرية".

فهل يمكن اعتبار "الكسب" عند الانسان مماثلا للخلق "عند اللـه"؟ وهل يمكن اعتبار" الاستطاعة" عند الانسان مماثة "للقدرة" عند اللـه؟ إذ ان الاباظية ترفض اي مقارنة بين اللـه وخلقه ولكنها تأمن بان "الكسب" و"الاستطاعة" هما من خلق اللـه لذلك فإنهم يقدمون حلا يصعب فيه الفصل بين ماهو كامن في الانسان intrinsèque وماهو خارج عنه extrinsèque فالفعل هو نتيجة تطابق في الزمن بين الارادة الالاهية والاختيار البشري فالانسان يختار واللـه يخلق في حينه.

فهما اذن رغبتان واحدة الاهية والاخرى بشرية تولدان "الفعل" وهكذا يتمكن الاباظية من انقاذ فكرة العدل الالاهي وحل مسألة الحرية البشرية دون ان يسلموا ان الانسان "خالق لافعاله".

لذلك فالاباظية مناهظون "للقدرية" بقبولهم لفكرة "حرية الاختيار" ومناهضون "للجبرية" برفضهم لقدرة الانسان على الخلق عبد الكافي، موجز، II، 98 .

خمس قرون فصلت اذن بين ابا عبيدة وعبد الكافي تمكن خلالها المذهب الاباظي من صياغة نظرية حول "القضاء والقدر" وقد يكون عبد الكافي اهم عالم كلام استكمل هذه الصياغة وكما أن الورجلاني قد ركز اكثر على رفض الاشعرية فقد ركز عبد الكافي على رفض نظرية المعتزلة والمعلوم ان النقطة المحبذة لدى الشيوخ هي مسألة "القضاء والقدر" وهذا ما يقول عبد الكافي في الموجز" عبد الكافي، موجز، II، 28 .

"اختلف الناس في القدر وفي اثباته على اصل قولين فقالت المعتزلة ان اللـه لم يخلق حركات المكتسبين ولا سكونهم ولاشيئا من افعالهم وزعموا ان

ذلك كله فعل العباد انفردوا باحداثه وتوحدوا بتقديره فليس شيء من ذلك لله بخلق ولا له فيه تدبير ولا يجري له عليه ملك ولا سلطان وان جميع ذلك عندهم مضاف الى العباد قد امروا بما كان منه عن طاعة ونسوا عما كان منه عن معصية وثبت حمد الله لهم على طاعتهم اياه وذم الله لهم على معصيتهم له قالوا فلا يثبت ذم لمذموم على ما تولى خلقه غيره وكذلك لا يثبت حمد لمحمود على ما تولى تقديره سواه قالوا لهذه العلة ان اعمال العباد كلها ليس لله بخلق ولا له فيها ملك ولا يجري له عليها سلطان ثم افترقوا بعد ذلك فيما بينهم في سائر افعال العباد" .

وسيرد عبد الكافي في هذا النص على أهم المواقف المعتزلية حول "القضاء والقدر" دون أن يورد حججهم ورغم ذلك فهو يبدوا عارفا بها ملما بتفاصيلها لانه يحاول الاجابة عليها مع وضع كل الاحتمالات ويتكون رده من جزئين.

أ-الجزء الاكبر ويرتكز على المنطق

ب- الجزء الاصغر ويرتكز على النص

وقبل مجادلة المعتزلة يقدم تلخيصا لمواقف الاباظية من مسألة "القضاء والقدر" ويبدوا نص عبد الكافي كمحاولة لدحض حجج نص مكتوب.

"ونحن سائلوا القدرية عبد الكافي، موجز، II، 26 ولا حول ولا قوة الا بالله فنقول لهم: حدثونا عن هذه الافعال التي زعمتم انها غير مخلوقة الله هل تخلوا ان تكون حركة اوسكونا؟ قالوا لا تخلو ذلك قلنا: امحدثة هي ام غير محدثة؟ فإن قالوا غير محدثة ابطلوا وان قالوا محدثة قلنا من احدثها؟ فإن زعموا ان العباد احدثوها قلنا: فألعباد هم الذّين احدثوا هذه الافعال: من الحركات والسكون وجعلوها محدثة غير قديمة فإذا قالوا: نعم قلنا: فهل تدل بحدوثها على حدوث من حلّت به ووصف بها؟ فإن قالوا: لا ابطلوا وصاروا الى مذهب المبطلين من اهل الدهر فكان الرد عليهم جميعا واحدا فإن رجعوا وقالوا: انها تدل بحدوثها على حدوث من حلّت به ووصف بها قلنا من جعلها دالة على حدوث الموصوف بها؟ فإن زعموا ان العباد تولوا ذلك منها قلنا فالعباد اذن محمودون على ان جعلوا افعالهم تدل على حدوث الاجسام وابطال قدمها فإن هم اجابوا الى ذلك قلنا: افيجب على ذلك للعباد الحمد

وحسن الثناء؟ فإذا قالوا نعم قلنا فينبغي ان يكون الخاصون محمودين على معاصيهم التي هي حركاتهم وسكونهم حيث جعلوها دلالة على حدوث اجسام فإذا قالوا نعم ابطلوا على العاصين الذم وادخلوهم باب الحمد والثناء فإن قالوا لا يجب الحمد للعاصين وليس هم الذّين جعلوا افعالهم دالة على حدوث اجسامهم فيحمدون على ذلك قلنا من جعلها اذن تدل على حدوث من قامت به ووصف بها ؟ فلا يجدون الا أن يقولوا أن الله جعل هذه الأفعال من حركات العباد وسكونهم وأجتماعهم وافتراقهم دالة على حدوث اجسامهم وجعل ذلك دلالة على وحدانيه جل ثناؤه و ربوبيته".

وقبل التعرض الى الجدلية التي اخضع لها عبد الكافي مسألة "القضاء والقدر" لنتوقف قليلا للنظر في المواقف التي عبر عنها فالكاتب يأكد توافق مواقف الاباظية مع مواقف الاشاعرة مع العلم ان موقف الاباظية يعود الى القرن الثاني للهجرة كما بيننا ذلك من قبل وانه مناهض لموقف "القدرية" اي قبل ظهور الاشاعرة فحتى مفهوم "الكسب" يبدوا مترسخا في جواب ابا عبيدة مسلم بن كريمة للحجاج بن يوسف الدرجيني II حول مسألة "القدر" ولكنه لم يكن مبلورا بما فيه الكفاية الدرجيني II رغم اعتباره بان "الشر" من خلق الله فالمسألة ادرجت من تلك الفترة في أسس " العقيدة" أي في "ما لا يسع جهله" وحسمت نهائيا.

ويلخص الجناوني المسألة باقتضاب الجناوني، عقيدة، 49 "ليس منّا من يعتقد ان هناك شيء موجود دون خلق من الله" والحقيقة هي أن غموض هذه الفكرة يعكس حرج علماء الكلام الاباظية امام رغبتهم في عدم السقوط في الموقف الاشعري او المعتزلي.

فالمعادلة الاباظية بسيطة: " كل شيء محدث هو مخلوق اي ان "الحدوث = الخلق" وانطلاقا منها ومن محور فكرهم الديني الاساسي التنزيه" يحاولون صياغة الحجج والبراهين لمقاومة مواقف الاشاعرة في "خلق القرآن" ومواقف المعتزلة في مسألة "خلق الافعال" وهم بذلك يحرصون حرصا شديدا على البروز كأشد المدافعين عن "التنزيه".

فهاهو أبو نصر فتح بن نوح الملوشائي النفوسي في "متن النونية" يحاول معالجة هذه الاشكالية أبو نصر، متن النونيّة، 8 .

"فـــأول علـــم يلـــزم العـــبد فـــرضه ... عـلى الفـور توحيـد الالاه المهيمـن
فـــإن ادرك التـــوحيد درج غيـــره ... والا فـما احـراه شبهـا بـذى الـوثـن
فقـــل لي وبئنـــي لمـــن انـــت عـــامل ... ومن كنت تدعو ياابا الجهل عن من؟
أقـــول بـــأن اللـــه حـــق حقـيقـــة ... وقـد كـان لا كـنيونـة مـن مكـون
كـما كـان قبـل الخلـق قـد كـان بـعـده ... وقد سبق الاكـوان كـون بـلا كـون
بكـل مكـان كـان لا كـون جـوهـر ... ولا كـون تحـلال تعـالى عـن الكـن
وبـين كـون الشيء في الشيء والجـا ... ولكـنه بالعـلم والحفـظ والصـون
تقـدس عـن حـد وشـبه وصـورة ... وجلّ من التكييف والحيـث والايـن
دنـا ونئـا معـنى يرانـا ولا يـرى ... فمـا ذاتـه تـوى بـعيـن ولا اذن
فكـل الـذي اضـحى عـلى البـال سـانحا ... فذلك غيـر اللـه فآنـف عـن الدهـر
عـلى العـرش والخلـق اسـتوى فاسـتواءه ... بنـقـض وابـرام اتفـان متـقـن
ولـيس كمعقـول استـواء امـيرهم ... عـلـى سـرر معـمـودة

فمفهـوم "الكسـب" هـو حجـر الزاويـة للفكـر الـديني الاباطي حـول مسـألة "القضاء والقدر" فكسب الافعال يعني بالضرورة بانها موجودة بالقوة ومسبقا بقطع النظر عن الارادة الانسـانية وهـذه الافعـال هـي مـن خلـق اللـه تعـالى الـذي قضى بوجودها وقدرها وما على الانسان بفضل "الاستطاعة" الا كسبها.

ويدقق أبـو القاسـم البرادي في كتـاب "البحـث الصـادق والاستشـفاف لمعـاني "كتاب العدل والانصاف" للورجلاني في تفاصيل هذا المعتقد الاباظي.

"فصّ علوم الكسب: وعلوم الكسب تقـع مـن اوجـه اولهـا مـا يقـع مـن جهـة الاستدلال بما ادركته الحواس ومادل عليه مـا ادركتـه الحـواس فالاسـتدلال بمـا ادركتـه الحواس كالصورة... الشرح: ويقال علوم الكسب وعلوم الانشـاء فـإن قلـت فـما علـوم الكسب ؟ فبينها بالمثال قلت: هذه الصناعة التي هي اصول الفقه لم تجر العـادة مـن اربابها في ذكرها ووضعها الا من جهة الجملة وجهة التفصيل والتعبير فمـن اسـتقرائها تحقق ما قلنا.

فالافعـال الانسـانية اذن تضـع للقـانون العـام "اللـه خـالق كـل شيء" وما الافعال الا "اشياء" لذلك فالافعال مخلوقـة والسـؤال المطـروح هـو التـالي:

مادور الانسان اذن؟ ويجيب الاباظية بان دون الانسان هو الاختيار لان له "القدرة على الاختيار" اي على التحكم في حركاته.

"فالحرية" اذن وان كانت نسبية محفوظة ولكنها مقيدة فالانسان حر في الاختيار.

وفي هذا المستوى بالذات من التحليل تصطدم النظرية الاباظية بحاجز "الكسب" الذي يبدو وكأنه قدرة على الخلق مشتركة بين الله والانسان وهذا ما يتناقض مع مبدأ "التنزيه" لذلك اوجد علماء الكلام الاباظية حلا لهذه المعضلة باعتبار وجود مستويين: مستوى اول واساسي وهو الخلق ويعود الى الله تعالى ومستوى ثان من الخلق ويعود الى الانسان وهو مرهون بالاول والرابط بين الاثنين هو "الاستطاعة" وهو مفهوم تطرق اليه شيوخ الاباظية بإطناب من القرون الاولى البرّادي - جواهر، 179، 180 فبخلاف مايذهب اليه المعتزلة تبدو "الاستطاعة" الاباظية كإمكانية محددة في الزمن ظرفية وغير باقية "الاستطاعة" توجد فقط ابان الفعل أصول عن cuperly 53 .

إن وفرة الايات القرآنية التي يستنجد بها العلماء الاباظيون لتبرير موقفهم من مسألة "القضاء والقدر" تدل في جانب منها على ضعف حججهم العقلية وهي محاولة منهم للتغطية على ثغرات في نظريتهم وخاصة في مسألة "خلق الشر" رغم ذلك فإن الفكرة المحورية تبقى هي نفسها "كل شيء هو من خلق الله" وتبدو الصعوبة في تأويل الآيات القرآنية التي تدلل على مسؤولية الانسان ويلجؤون عادة الى الاستنجاد بآيات أخرى تفسر الاولى Cuperly,439 حتى يكونوا متناسقين مع النظرية الاباظية كما ان عبد الكافي يستعمل لحد كبير الجدلية المنطقية في كتابه "الموجز" الذي هو بالاساس موجه ضد اطروحات المعتزلة ويبدو عبد الكافي ملما وواعيا ببراعة المعتزلة في توظيف علم المنطق لذلك فهو يحاول محاججتهم باستعمال نفس الطرق والاساليب وخاصة طريقة التدليل بالاستحالة demonstration par l'absurde .

فيبدأ اولا باستعراض موضوع "الحمد" الذي اذا ما استعمل في غير محله تجاه من قاموا بافعال غير محمودة يأدي الى عكسه فإذا ما كان البشر قادرون على خلق اشياء محدثة كالافعال فيجب إذن "حمدهم" ولكن هل يمكن ان "نحمد" احدا على فعل الشر؟ عبد الكافي، موجز، II، 23 ومن جهة اخرى عبد الكافي، موجز، II، 27، 29 فإن هذه الافعال المحدثة والتي لم تكن من خلق الله لا يمكن لها ان توجد نفسها بنفسها ولا بفعل "فاعل" وهذا مستحيل فمن الواضح ان المؤلف يعرف جيدا الاطروحة المعتزلية لأنه يخصص جزءا هاما من كتابه لاستعمال "التدليل بالإستحالة" فهو يبدأ بوضع فرضية مغلوطة تحت مقترح "لوجاز" ليصل الى نتيجة مناقضة للفرظية.

ومن نتائج هذا التمشي مثلا هو نفي فكرة ان الله يريد "الكفر" مع التأكيد على ان الله هو الذي "خلق الكفر"

ويبقى المؤلف كذلك فكرة ان يشترك الله مع الانسان في عبد الكافي، موجز، II، 91 "الفعل" لان طبيعة تدخلهما في "الفعل" مختلفة تماما "فالله يخلق والانسان يكسب" كما يفصل عبد الكافي بين "الارادة الالاهية" وعملية

الخلق عبد الكافي، موجز، II، 79 لان الارادة الالاهية تسبق عملية الخلق اي ان الارادة تسبق الامر فالارادة من صفات الجوهر وهي ازلية ولا يمكن ان يتزامن وجودها مع كلام الله اي القرآن وهو حدث مخلوق.

وكما نلاحظ وجه التشابه الكبير بين الاباظية والمعتزلة حول مسألة "صفات الله" و"خلق القرآن" فإنهم يتعارضون بشدة حول مسألة "القضاء والقدر".

فالصراع الذي خاضه أبو عبيدة مسلم بن كريمة في اوائل القرن الثاني ضد واصل بن عطاء ساهم الى حد كبير في التثبيت النهائي للعقيدة الاباظية حول مسألة "القضاء والقدر" واكتفى دور العلماء الاباظية فيما بعد بتأويل هذه العقيدة باللجوء الى آليات علم المنطق.

لقد تطور علم الكلام الاباظي في خظم الصراع ضد الاشاعرة والمعتزلة في القرون الاولى للاسلام ولكن علماء الكلام بالاباظية للقرنين الخامس والسادس للهجرة كانوا محكومين باسس العقيدة كما سطرها اسلافهم عند بداية الفكر الديني الاسلامي ورغم محاولات عقلنة العقيدة التي قام بها هؤلاء المتكلمون فإنهم كانوا يصطدمون دوما بالحدود التي رسمها الاولون ولم يكن لهم هامش كبير بالنسبة لمسألة "القضاء والقدر" ورغم ذلك فإنهم لم ينحرفوا الى مواقف "الجبرية" لتمسكهم بمبدإ "العدل" الالاهي فقد كانوا بين مطرقة "الجبرية" وسندان "القدرية" فاختاروا مسلكا وسطا الذي لم يكن في الحقيقة الا مفهوم "الكسب" الاشعري.

وانطلاقا من تمسكهم المطلق "بالتنزيه" وجدوا انفسهم مجبرين على انكار اي امكانية واستقلالية للانسان حتى لا يشركوه في صفة "القدرة" مع الله.

وحتى يتمكنوا من رد اتهامات المعتزلة لهم بإثباتهم مسؤولية الله في خلق الشرّ اقروا قدرته على خلق الشر وانكروا ان الله يريد الشر رغم انه خالقه.

فالانسان مسؤول على "كسب" الشر لان الله في رحمته الواسعة وعدله لا يمكن ان يعاقب الانسان بذنب ليس له فيه اي مسؤولية فالمسؤولية لا تعود لخالق الشر بل تعود الى من اختار الشر.

وتستعمل نفس هذه الطريقة بالنسبة لافعال او الاعمال فالله لا يجبر الانسان على الفعل ويتركه حرا في اختياره الورجلاني، دليل، I، 29، II، 52 وهكذا يحاول الاباظية الرد على اعتراض المعتزلة حول استحالة وجود آله خالق للشر وقد آثر هؤلاء منح حرية مطلقة للانسان حتى يستبعدوا فكرة أله ظالم ومتجبر الأشعري، مقالات، 53، 252 ولذلك اتهمتهم الاباظية "بالشرك" الورجلاني، دليل، I، 29 .

والاكيد هو ان هذا الموقف الاباظي قديم جدا ولم يتغير منذ نشأة المذهب الى القرنين السادس والسابع للهجرة ويمكن العودة الى موقف الاباظية الاوائل عندما اعتبروا ان الاطفال غير مسؤولين عن اعمالهم وخالفوا نافع بن الازرق حول الموقف من أبناء غير المسلمين وقد كان يعتبرهم مشركين ويبدوا أن ذلك كان سبب انفصال عبد الله بن اباظ عنه ليأسس للمذهب الجديد وقد كان هذا الموقف مأشرا على موقف الاباظية من اهل الجبر الذّين يعتنقون فكرة اله متجبّر لا يحتاج الى تبرير افعاله للانسان وقد اتجهوا في ذلك وجهة المعتزلة.

تبدوا هـذه المسـألة كنتيجـة حتميـة لموقـف الاباظيـة مـن مسـألة "الصـفات" فالإقرار بإمكانية رؤية الـلـه هو اقرار بانـه يمكـن لله ان يكـون لـه شـكل مـرئي يشـبه مخلوقاته وهذا يمسّ جوهر العقيدة الاسلامية التي تأسست على فكرة "التنزيه" وهي محور علم الكلام الاباظي.

ففكرة التنزيه هي المبدأ الاساسي والمنطلق لكل علماء الكلام الاباظيـة لمعالجـة كل الاشكاليات الاخرى مثل "خلق القرآن" و"القضـاء والقـدر" كـما بينـا سـلفا وكـذلك معضلة "رؤية الـلـه" وقد طـرح علـيهم السـؤال بالشـكل التـالي: "كيـف يمكـن تأويـل الآيات القرآنية ذات المحتوى التجسيمي؟

فالأباظية اتبعوا منذ البداية طريق "التنزيه" "la via remotionis" والتجـؤوا إلى التأويل فيد الـلـه تعني مثلا منته على الخلق ووجهه يعنـي خلـوده إلى غـير ذلـك من محاولات التفسير للآيات "المجسمة".

كما ان الإقرار بإمكانية رؤية الـلـه تعني بالضرورة تحديد زمانـه ومكانـه وهـو ما يتناقض مع مبدإ "التنزيه" المطلق ويمس جوهر التوحيـد الابـاظي لـذلك فإنـه لـزم ادراج هذا المبدأ في استحالة رؤية الـلـه في العقيـدة الاباظيـة وبيـنما يشـترك مـذاهب أهل السنة في الإقرار بامكانية الرؤية الحقيقية بمـا في ذلـك الاشـاعرة والحنابلـة يتفـرد المعتزلة بنكرانهم لذلك wensinck, the muslim,130 عبد الجبار، المغني، القاهرة، 33، 240، XIV، 1965 ويقف الاباظية موقفا آخر والسؤال المطروح مـن وجهـة نظـر الباحث في تاريخ الافكار هو التالي: في أي فترة أدمج الاباظية هذا البند في عقيدتهم؟

فحسب الاشعري الأشعري، مقالات، I، 265 كان الخوارج يعتنقون هذا المبـدأ منذ البداية ولا يبدوا ان الاباظية قد اختلفوا مع فرق الخوارج الاخرى حول هذا المبدأ وإلا لاعربوا عن ذلك في مؤلفاتهم كما هي عادتهم عند الاختلاف وهم يسـكتون دائمـا عن نقاط الالتقاء مع معارضتهم وخاصـة اذا كـانوا مـن الخـوارج الـذّين يصرون عـلى التبرأ منهم وحتى على نكران أن تسمى الاباظية خوارجا.

"الجواب: قول ان اللـه تعالى مرءي لانـه موجـود وان كـل موجـود هـو مـرءي ينتقض عليهم بسائر الاعراض انما غير مرئية على أنها موجودة ولا سيما من لا يوصـف باللّون فان الابصار لا ترى الا الملونات وقول الاشعري انه مرئي في الآخرة بدليل الوجود وكذلك مرئي في الـدنيا بـدليل الوجـود ولا يقولونـه واخـرى ان هـذه الـدعوى تنـتقض عليهم بـاللمس ولـو ادعـى انهـم يلمسـون الاههـم ويذوقونـه ويطعمونـه ويشـمونه ويصافحونه بدليل الوجود لكان اشبه تعالى اللـه عن ذلك.

واعلم ان الوجود ليس بصفة ولايقتضي حكما ولايوجب علة انما هو اثبات فلـو استدل مستدل على ان كل المتضادات باي صفة اراد واعتل بالوجود لصح لـه اعتلالـه وإما قوله فلا يمنع ذلك مانع فان اول مانع عقله ان انصـف نفسـه ومـن وافقـه عـلى ذلك حتى يحصل حجة بينه وبين خصمه ثم عقب وقال ولا يمـنـع مـن ذلـك مـانع اذا كان ليس يـرى بجنسـه ولا في مكـان ولا حـد ولا صـورة ولا شـكل لان اللـــه تعـلى لا يوصف بالامـاكن ولا الحـدود ولا المقابلـة ولا تجـوز عليـه المعاينـة التـي هـي جـنس المقابلة ان لا تقابله الاجسام تعالى عن ذلك فان كان هذا من كلام الاشعري فقد ابطل الرؤية بهذه المعاني التي نفاها عن الربّ سبحانه إذ لا تثبت الرؤية إلاّ مع هذه المعاني وان كان من كلام خصمه فبذلك ابطل عن اللـه الرؤية إذ لا يوصف بشيء مـن هـذه الصفات التي نفاها عن اللـه سبحانه وتعالى.

وأول مؤلف من جنس المؤلفات الادبيـة في العقيـدة هـو "عقيـدة التوحيـد" او "عقيدة نفوسة" لأبو زكريا يحـي بـن الخـير الجنـاوني V/XI يطـرح كالتـالي الموقـف الاباظي من رؤية اللـه: الجناوني، عقيدة، 55 .

"ومن الاجماع اجتمعت الامة على ان اللـه واحـد لـيس كمثلـه شيء فنقضـت المشبهة قولهم حيث شبهوا اللـه بخلقه فتأولوا في ذلك بزعمهم قوله تعالى يـد اللـــه ووجه اللـه فنقضوا قولهم لأنا وهم مجتمعون اولا عـلى انـه لـيس كمثلـه شيء وهـو السميع البصير".

في رسالة الفقيه عبد الوهاب بن محمد بن غالب بن نمـير الانصـاري إلى ابي عـمار عبـد الكـافي رفـض للنظريـة الاشـعرية الـورجلاني، دليـل، 63 "قال عبد الوهـاب : سـؤال ثـان في اخـتلافهم في رؤيـة البـاري سـبحانه في

المعاد ذهبت الاشعرية إلى ان اللـه تعالى مرءي في الاخرة بدليل الوجود وان كـل شيء موجود جائز ان يرى فلا يمنع ذلك مانع اذا كان ذلك لـيس يـرى بجنسـه ولا في مكـان ولا حد ولا صورة ولا شكل لان اللـه تعالى لا يوصف بالماكن ولا الحـدود ولا المقابلـة ولا تجوز عليه المعاينة التي هي من حسن المقابلـة إذ لا تقابلـه الاجسـام تعـالى عـن ذلك.

وحسب هذا الرأي فإن الاشاعرة مخطئون عندها يجعلـون مـن امكانيـة رؤيـة اللـه شرطا لوجوده فينقدهم ويستبعد امكانية وجود رؤية في شـكل خـاص لا تشـبه اي شكل اخر لله.

فرؤية اللـه تستوجب تحديد مكانها وزمانهـا والا فإنهـا لا يمكـن ان تكـون الا خيالية الدليل II، 63 والنتيجة هي نقض فكرة رؤية اللـه.

إما عبد الكافي فإنه يذهب بعيدا في معارضة "رؤية اللـه" لأن رؤية اللـه تغـير الشكل الذي هو عليـه في الحقيقـة ليسـت رؤيـة وينفـي ان يكـون لله لـون لان ذلـك يجعل منه "عرضا" واللـه منزه عن ذلك لانه ليس بعرض ولا بجسم وهو غير محـدث ولا يمكن ان يراه محدث.

ورغم الاطلاع للفقيه الاباظي عـلى موقـف الاشـاعرة مـن "رؤيـة اللـــه" فانـه يتهمهم بانهم يخفون موقفا خطيرا عبر اقرارهم "رؤية اللـــه" في الاخـرة وهـو "رؤيـة اللـه" في هذه الدنيا ويطرح عليهم الاسئلة التالية: هل يمكن لمسه ؟ هل لـه طعـم او رائحة بحكم وجوده؟ والهدف من هـذه الاسـئلة هـو إحـراج الاشـاعرة وتأكيـد تهمـة "التشبيه" عليهم.

وفي محاولة للرد على الاشاعرة يقول ان وجود اللـه ليس صفة من صـفاته بـل هو اثبات وان انكار الاشعري لان يكون لله جنسا وان يحـدد مكـان رؤيتـه وحـدودها وتمثلها وشكلها هو انكار "للرؤية" في حد ذاتهـا إذ لا رؤيـة بـدون هـذه الشروط كـما يفنّد فكرة "الادراك" الاشـعرية لانهـا غامضـة ودون نهايـة فـالشيء المـرئي لا يمكـن ان ينتمي الا لجنس وان يوجد بمكان ما ولا يمكن مقارنته بغيره من الاشـياء متنـاقض مـع فكرة الاله المنزه المختلف عن كل المحدثات واذ يقبل فكرة "الادراك" كخلق من اللـه لدى الانسان الا انه يرفض ان يعتبرها "رؤية لله" فالادراك مختلف عن "الرؤية" .

وقد استعمل عبد الوهاب بن نمير الانصاري نفس الطريقـة المنطقيـة الجدليـة في الـرد عـلى الاشـاعرة التـي اسـتعملها عبـد الكـافي في الـرد عـلى

المعتزلة حول مسألة "القضاء والقدر" وهي طريقة "التدليل بالاستحالة" والهدف من ذلك هو تبيان تناقض الاشاعرة مع مبدأ "التنزيه" الذّين ينفونه عندما يقولون برؤية الله هذا طبعا بالنسبة للحجج العقلية.

اما بالنسبة للنص فان تأويل الاباظية للآيات القرآنية والاحاديث النبوية التي لها محتوى تجسيمي يرتكز اولا على تفسير الايات التي تنفي بوضوح رؤية الله وعلى تأويل آيات "التشبيه" على ضوء الايات النافية للتشبيه فمثلا بالنسبة للآية الكريمة "وجوه ناظرة إلى ربها ناظرة "فإن الكاتب يلجأ إلى اعتبارها مجازا.

كما يستعين عبد الوهاب بفقه اللغة العربية لتأويل الآيات القرآنية والذي يرتكز كما بيّنا ذلك من قبل على القياس الورجلاني، دليل، I، 64، 67 فالاية التي تورد كيف ان النبي موسى قد طلب ربه لتمكينه من رؤيته وكيف ان الرب رفض ذلك في الدنيا والآخرة تخضع لتأويل يختلف مع تأويل الاشاعرة لهذه الاية الورجلاني، دليل، I، 66 : وقوله: "فخرّ موسى صعقا" قوله اما قولكم لن تراني شرط في نفي الرؤية فغير مسلم لكم لان لن تراني انما كان جوابا لسؤاله في الحال لا في الاستقبال ولو كانت الرؤية مستحيلة عليه لما سأله موسى وهو نبي الله وأمينه ومن جعله واسطة بينه وبين خالقه ومتحملا لرسالته ان يسأله المستحيل الجواب : ان جميع ما اعتز به من قوله لن تراني وقوله ثبت اليك...".

اما أبو موسى الجيطالي في كتاب "القناطر" فإنه يعرض بوضوح اكثر اطروحة "الاله الغير المرئي" الجيطالي، قناطر، 9، 10 في فصل "معرفة الله".

فالله يبدو ككائن لا يمكن تحديده وهو موجود خارج نطاق حواسنا وامكانياتنا وليس له أي نقطة التقاء مع المحدثات والمخلوقات وذلك بصفة ازلية فلا يمكن تصنيف الله لانه ليس بجسم ولا عرض ولا جنس.

ويقول تبغورين بن عيسى الملوشائي في هذا المضمار cuperly, 494, usal بما مفاده بانه اذا امكن للبصر رؤية الله في الأخرة فان ذلك يعني انه يمكن رؤيته في الدنيا وذلك يستدعى شيئين: اما رؤيته في مكان

محدد يختلف عن كل الاماكن او في جميع الاماكن في نفس الوقت ففي الحالة الاولى هذا يعني ان الله حدود وهذا "شرك" وفي الحالة الثانية تثبت الاستحالة.

هذه هي نظرة المعتزلة كذلك لمسألة "رؤية الله" والتي ينكرونها مع الفرق حسب Cuperly كوبرلي cuperly II,495 ان الاباظية لا تؤمن بموضوعية الواقع ولا تعطي اهمية للتجربة الحسيّة وفي الوقت الذي يحاول فيه المعتزلة الدفاع على العقلانية لان اثبات الغير معقول يعني فتح الباب امام المجهول يتجه الاباظية إلى الدفاع الشرس على فكرة "التنزيه".

فموقف الاباظية من هذه المسألة هو نتيجة موقفهم من "صفات الله" فعلماءهم في القرن الخامس والسادس للهجرة على الاقل لا يعيرونها اهمية تساوي اهمية مسألتي "القضاء والقدر" أو "خلق القرآن" رغم ذلك فهم يدرجونها في مسائل "ما لا يسع جهله" وعدم اعتناق مذهبهم في هذا يأدّي للخروج من الفرقة وهو مرتكب كبيرة ومتهم بالشرك اما من يعتقد في رؤية الله في الاخرة فيتهم "بكفر النعمة" وخلاصة القول هو ان موقف الاباظية من "رؤية الله" هو نفسه موقف المعتزلة ولو اختلفت الحجج والبراهين.

مسألة الامامة عند الاباظية

في القرنين الخامس والسادس من هجري

لم تعد مسألة الامامة في هاته الفترة التي تهمنا اي القرنين الخامس والسادس هجري الحادي عشر والثاني عشر ميلادي مسألة سياسية وعملية بل اصبحت فقط عقائدية واحد عناصر "ما لايسع جهله" إذ ان طموح الاباظية في اقامة دولة قد ذبل واصبح همهم الوحيد بلورة نظرية للامامة تتماشى واصول عقيدتهم وتاريخهم كما يقرؤونه.

ويخصص عبد الكافي جزءا من موجزه عبد الكافي، موجز، II، 84 لهذه المسألة العقائدية وهو من بين القلائل الذّين تطرقوا في الفترة المذكورة لمسألة حيوية: متى يمكن اعلان امامة الظهور او حالة الظهور؟ فالبعد السياسي لهذا السؤال واضح وضوح الشمس وعند وصفه لتاريخ هذه المسألة لتأكيد شرعية الامامة الاباظية يحاول ان يبين ان المذهب الاباظي هو الوحيد الذي ورث الشرعية بعد مقتل عثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وان هؤلاء الورثة ليسوا الا "المحكمة الاولى" الذّين خرجوا على علي بن أبي طالب في النهروان كما يركز على ابراز وجوب "الامامة" لاقامة الحدود ونشر العدل فالامامة بالنسبة لعبد الكافي هي سنة من الله وفرض على الانسان لترجمة احكام الله إلى الواقع الملموس في الحياة الدنيا عبد الكافي، موجز، II، 284 ويورد عبد الكافي عددا هاما من الايات التي تتناول هذه المسألة ووجوب اقامة الحدود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهذا ما يستوجب وجود "امام" يتصدى لهذه المهمة وهنا تكمن مشكلة الاباظية في ذلك الزمان في عدم وجود امامة اباظية فكيف يمكن لهم المحافظة على مذهبهم دون القيام ببعث دولة اباظية؟

فعلى المستوى النظري مازال الاباظية انذاك متشبثون بوجود اقامة دولتهم "لإظهار دين الله" وهي امامة "الظهور" وفي غياب نص قرآني صريح حول هذه المسألة التجأ شيوخ المذهب إلى الحديث والى ما يسمونه "باجماع الأئمة" والتجاءهم "لاجماع الأئمة" مثل المدخل الاساسي لنظريتهم بالاعتماد على "اجماع الامة" عند تعيين ابي بكر الصديق في سقيفة بني ساعدة ارتكازا على اختيار النبي صلعم له للصلاة بالمسلمين عوضه ومن هذا المعنى

اشتقت كلمة "الامام" وتعج كتب الطبقات والسير لشيوخ الاباظية بالقصص التي تروي احداث تولية الخلفاء الاربعة الاول للمسلمين وشرعيتهم واعتمادا على هذه الروايات نسج الاباظية نظريتهم "للإمامة" أو الخلافة واسسوا لمفهوم الشرعية.

وفي نفس الوقت وبتعرضهم للاحداث التي جدّت ابان حكم عثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب تناولوا مسألة زوال الشرعية عن امامين شرعيين ووضعوا اسسا لنظرية تحدد أطر نزع الشرعية عن الامام الشرعي ولم يفعل كل شيوخ ومؤرخي الاباظية ومحرري السير الا اعادة نسخ مقولات عبد الله اباض لعبد الملك بن مروان.

اما الاشكالية التي تعترض الطرح الاباظي وتحرج اهله فهي التالية: انطلاقا من أن مسألة الامامة مرتبطة بالاجماع وليس بنص قرآني كيف تسللت هذه المسألة إلى العقيدة لتصبح أحد أهم "عناصرها"؟ فاجماع الامة يصبح قانونا له نفس إلزاميّة النص القرآني انطلاقا من الحديث النبوي: "لاتجمع امتي على ضلالة" وعلى هذا الحديث يرتكز أبو عمار عبد الكافي لاضفاء الشرعية على امامة ابي بكر الصديق فيما اعتبره اجماعا في سقيفة بني ساعدة وفي غياب نص قرآني او تعيين لخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبله عبد الكافي، الموجز، 29، 227 فالإجماع يظفي الصبغة الالزامية التي لا يمكن لاحد الغاؤها.

وينطلق عبد الكافي في نقد الزيدية الذّين حسب قوله يشككون في شرعية خلافة ابي بكر "وانما هذا من الرموز على الزيدية خاصة لانهم يتعاطون المناظرة ومضاهات الاباظية في مذاهبهم فلست اعلم لهم خلافا الا في ثلاث امور: قولهم في الامامة بالاولى مع تركهم التخطئة لكل من ولي، ثم تجويزهم لعلى تحكيم الحكمين وقولهم بتشريك أهل التأويل ممن يزعم ان الله يرى يوم القيامة" ويبدي احتراما لهم خلافا للفرق الاخرى من الشيعه ويقر بالتقارب بينهم وبين الاباظية الا في المسائل الثلاث التي ذكرها.

ويتهم النجدات من الخوارج بتعطيل الحدود لافكارهم لضرورة الامامة الشهرستاني – ملل ، 123 .

وبعد تبيان وجوب الامامة وشرعية أئمة الاباظية يحاول عبد الكافي الجواب على السؤال التالي: انطلاقا من ان الاباظية يعيشون في حالة "الكتمان" منذ سقوط امامة تاهرت الرستمية سنة 297 هـ متى وكيف يجب اعلان "امامة الظهور"؟

عند تتبع طرح عبد الكافي نكتشف انه يحاول الاجابة على اسئلة تلامذته وهو شيخ الاباظية وعدم الاكتفاء بمقاربة نظرية فكرية بل يتوجه نحو الاجابة السياسية فعلى السؤال "متى يجب الاعلان عن امامة الظهور؟" يجيب بدقة سياسية وعسكرية مذهلة الموجزII,234 "فإن سأل سائل فقال: ما حد ما به تجب الإمامة عندكم؟ وما المقدار الذي اذا هو اجتمع للمسلمين كان واجبا عليهم ان يولوا قيل له : اذا كان المسلمون ذوي عدة وقوة في المال والعلم لما يأتي عليهم من حوادث الامور ويغشاهم من متشابه النوازل وصاروا بذلك في العدة في النصف لمن يليهم من اعدائهم الذّين يتقون شوكتهم كان الواجب عليهم ان يختاروا من افاضلهم إماما يقيم لهم شأن دينهم الذي افترضه الله عليهم ويعدل بينهم في الحكومة ويقسم بينهم بالتسوية لا يألوا الله نصحا ولا لدينه نصرا متبعا لآثار السلف متبنيا لاعلام الخلف. فإذا كان الامام بها وصفنا من هذه الحال كان الواجب على كافة المسلمين من حاضرهم وباديهم وقريبهم وبعيدهم ان يؤدوا له حقوقه التي جعلها الله لأئمة المسلمين مع ما تمّ من الولاية له والنصر والاجابة في كل مادعا اليه من امر الله.

هذه إذن شروط "امامة الظهور" حسب ابي عمار عبد الكافي مما يعني ان موازين القوى السياسية والعسكرية هي التي تحدد الزمان والمكان لاعلان "الامامة" فعند توفر هذه الشروط يصبح اعلان الامامة واجبا دينيا وحسب تقييمه لموازين القوى الضرورية في عهده فإن المعادلة انذاك كانت توفر نصف عدد الاعداء المفترظين موجز238 . حتى يسمح للقيام بالثورة اما الفارق العددي فيمكن تجاوزه بحماسة المقاتلين اسوة بالشراة اجداد الاباظية الذّين عرفوا ببطولاتهم في الحرب واصبحوا اسطورة أدت مع الاسف نظرا لتطرّفهم الى انقراض الخوارج تحت الضربات القاتلة للجيش الاموي.

لقد استخلص الاباظيون العبرة مبكرا من هذه الهزائم مما جعلهم يواصلون مسيرتهم خلافا للازارقة ولكنهم حافظوا على عهدهم للشراة كما تبدي ذلك كتب السير فأصبحت "حالة الشراء" خلافا للحالات الثلاثة الاخرى وهي الظهور والكتمان والدفاع غير واجبة وانطلاقا من مبدأ "التقية" لم يعد انصار المذهب الاباظي ملزمون بمحاكاة الشراة موجز، II، 238 .

اما الجدال الذي حدث بين الاباظية والمعتزلة بخصوص خلافة عثمان بن عفان فقد تناوله عمار عبد الكافي في "الموجز" ليبين تناقض الموقف المعتزلي الذي يبدو انه كان مطلعا عليه كما كان مطلعا على موقف الشيعة الزيدية.

كما ينتقد عبد الكافي موقف الاباظية النكار باعتباره شيخ الاباظية الوهبية ويتهمهم "بألبدعة" على مستويين على الاقل : شرط ان يكون الامام الاكثر علما وشرط ان يخضع في قراراته الى رأي مجلس اعيان وهبية ونكار عند بداية امامة عبد الوهاب بن رستم الفارسي ثاني ائمة الدولة الرستمية بتاهرت فقد استمر الجدل بين المجموعتين الاباظيتين حتى فترة عمار عبد الكافي الذي دافع على موقف انصار الامام عبد الوهاب بحكم انتمائه لهذا الشق من المذهب الاباظي. وهو الموقف الذي حدده علماء وشيوخ البصرة اواخر القرن الثاني للهجرة لحسم الخلاف وقد تناولناه سابقا.

فعمار عبد الكافي يلخص بامانة في كتابه موقف الاباظية من مسألة الامامة اي نظام الحكم في الاسلام في القرنين الخامس والسادس وهو موقف لم يتغير منذ عهد الامام الثاني للرستميين انظر Motylinski,chronique 63 فالامام هو الزعيم الديني والسياسي الذي سيطر على السلط التنفيذية والمالية والقضائية والعسكرية.

ولا يمكن لشخص له كل هذه السلطات ان يمارس الحكم وحده بل يجب عليه اللوجوء إلى "الشورى" مع اصحاب الحل والعقد. فافلح بن عبد الوهاب ثالث ائمة الرستميين كان يستشير المقربين منه قبل تعيين "قاض" مثلا فمن هم هؤلاء الذّين يستحقون أن يكونوا من أصحاب الشورى؟ الشماخي – السير 221 .

لقد دافع ابن فندين زعيم النكار الذي رفض مبايعة عبد الوهاب بن رستم على مبدإ ان يخضع الامام الى قرارات مجلس للشورى يمكن له ان يبطل قرارات الامام وهو مجلس يشبه البرلمان في الانظمة السياسية الحديثة ويتكون بصفة قارة من اعيان البلد ورؤوس القبائل هذا الطرح الخطير كان سببا في رفض علماء البصرة وعبد الوهاب بن رستم لموقف ابن فندين و اعتبر مناورة لتقييد سلطة الامام وانقسم الاباظية الى وهبية ونكار واستمر هذا الانقسام ابان الدولة الرستمية وبعدها حتى العصور الحدينة وكان احد اسباب انهيارها أخذ أحيانا شكالا دامية وحربا اهلية مستمرة.

ولقد حاول الزعيم الاباظي النكاري أبو يزيد مخلد بن كيداد القرن IV وV تنظيم سلطة على منوال الطرح النكاري واسس نظام "عزّابة" اباظي نكاري انظر lewicki E.I, s, 186 nukkar والذي قد يكون اشر الى بروز نظام العزابة فيما بعد.

ولكن امام الاباظية الوهبية كان صاحب السلطة الوحيد إذ له وحده صلوحيه تعيين الولاة والقضاة وعزلهم البكري، الخوارج، 66، 67 ونجد في كتاب "السيرة واخبار الائمة" لابي زكريا يحي بن ابي بكر تفاصيل ودقائق تنظيم السلط وصلوحيات كل الوظائف السياسية والادارية le tourneau, chronique 56-123 .

كان السؤال المطروح على الاباظية بعد سقوط الدولة الرستمية في سنة 297هـ على يد الفاطميين الشيعة هو ايجاد حل نظري للتوفيق بين مقولاتهم حول مسألة الامامة وواقع انهزامهم وعجزهم عن الاعلان عن امامة "دفاع" أو "ظهور" وخاصّة أنهم فشلوا في كل ثوراتهم الشماخي- سير 354،315 و masquerey, chronique .

ويجب ان ننتظر حتى اوائل القرن الخامس للهجرة قبل ان يجد شيوخ المذهب حلا سينقظ مذهبهم من الانحلال والتالي الانقراظ الفعلي للفرقة لقد قاموا ببناء تنظيم سري يشبه في هياكلة السلطة السياسية يظمن لهم استمرار وامتداد المذهب والحفاظ على جماعات الاباظية في كل المناطق التي وجد فيها الاباظيون.

ففي سنة 409هـ قام محمد بن ابي بكر بالتاسيس لاول "حلقة" للعزابة بورجلان جنوب شرقي الجزائر اين التجأ اخر الائمة الرستميين الشماخي، سير 365 وتحديدا بواد ريغ.

لقد انطلقت اول نواة لنظام جديد ديني وسياسي ستصبح المركز المنظم ذو النفوذ السياسي الواسع بعد ان انتشر في كل مناطق الاباظية بجبل نفوسة شمال طرابلس وجربة وبلاد نفزاوة بالجريد وبني ميزاب في الجزائر الشماخي، سير 131،345 .

وقد عرف هذا النظام باسم نظام "العزابة" والكلمة هي جمع "العزابي" وهو عضو "الحلقة" والاسم مشتق من فعل "عزب" بما يعني "العزوب" عن الدنيا والاهتمام فقط بشؤون الدين والدراسة والتفقه وقيادة المجموعات الاباظية.

ولقد قام أبو عبد الله محمد بن ابي بكر بكتابة النظام الداخلي "للحلقة" وسيقع تطويره فيما بعد وسيتصدى عالم الكلام أبو عمار عبد الكافي لمهمة اعطائه شكله النهائي الذي سينظم الحياة داخل المجموعات الاباظية حتى يومنا هذا Lewicki, histoire 35 Masqueray, chronique, 26 .

وفي الحقيقة فإن هذا النظام ليس الا امتـداد " لامامـة الكـتمان" في حالـة مـن السرية المطلقة ودون الاعلان عنها حتى ان عالما كابن خلدون كان يخلط بين المذهب والنظام السياسي عنـدما يتحـدث عـن مـذهب "العزابـة" للسـكان الخـوارج في شـمال افريقيا فمجلس العزّابة هو خلية قاعدية تتشكل تلقائيا كلما بلغ عدد الافراد المنتمين للمذهب اربعون شخصا دبوز- تاريخ 161 - I وعدد الاربعين يذكرنا بالشراة "الذّين كانوا يخرجون كلما بلغ عددهم اربعون مقاتلا لمحاربة ولاة بني أميّة.

فكأنّنا بالاباظية قد استبدلت السيف بالقلم والقتال بـالصراع الفكـري بعـد أن إتخذتها الهزائم وعملت فيها السيوف ومن الواضح أن علماء الاباظيـة ابتعـدوا عمـدا عــن تنــاول هــذا الموضــوع الشــائك واكتفــوا بــذكر القواعــد العامــة لهــذا النظــام . Masqueray, chronique I, 130

إذا ما تمعنا في تسيير ونشاط "الحلقة" اكتشفنا بانها تشبه اي حكومة فشيخ الحلقة يدعو ويترأس اجتماعاتها وتصبح قرارات الحلقة ملزمة لكل افرادها ولكل افراد المذهب الاباظي ويقوم مجلس العزابة بتسيير شؤون المجموعات الاباظية وسن القوانين ويتصرف في الامكانيات المالية للمساجد وفي المساجد نفسها الاوقاف ويسير ادارة الاسواق ويشرف على الامن.

وقد تحولت الحلقة من هيكل ديني بحت يطلق الفتاوي الى مركز للقرارات التي تخص الجماعة الاباظية وقد كان ذلك تدريجيا لقد مثل "مجلس العزابة" نوعا من السلطة التيوقراطية الجماعية وقد تكون ضرورة التوازن بين "الوهبية" و"النكار" السبب الاساسي في استمرار الطابع الجماعي رغم الصراع الذي كان بينهم طوال عقود في كل المجتمعات الاباظية مع سيطرة واضحة للوهبية ولكنهم اضطروا للتعايش جنبا الى جنب مع النكار والخلفية الدرجيني طبقات II رغم ان التوزيع الجغرافي قسم جربة مثلا الى مناطق وهبية في الشمال ونكار المستاوة في الجنوب ذلك فإنه يمكن الجزم بالطابع التيوقراطي ويمكن الإشارة إلى التطابق بين نظام العزابة والنظام الذي دافع على وجوده ابن فندين مؤسس التيار النكاري ومواقف الخوارج الاوائل، ويبرز الطابع الثيوقراطي لهذا النوع من الحكومة بالطابع الديني للقوانين المنظمة للجماعات الاباظية رغم جانب الاجماع الذي يمثله. والزاميته لكل اعظاء المجموعة وعدم امكانية نكثه انطلاقا من الحديث النبوي "لاتجمع امتي على ظلالة".

وتدريجيا وعبر تطور تاريخي مميز تشكلت نخبة دينية احتكرت المعرفة والعلم ومارست دور الحكومة.

لقد تميز رجال الدين هؤلاء وهم العزابة بأخلاقيات وتصرفات محددة بنصوص دقيقة لنظام عيشهم واكلهم ولباسهم ودروسهم في المجتمع واختلط كل هذا بتقاليد من اصل بربري جعلتهم يختصون بسيرة مميزة فرؤوسهم كانت محلوقة وعلى اخر شعرة وكل ملتحق جديد بالحلقة يبدأ بحلق رأسه حسب طقوس محددة تذكرنا بطقوس المرور من حالة الانقاوة إلى حالة

النقاوة المطلقة عند شعوب اخرى هذه النقاوة الرمزية يأكدها اللون الابيض الناصع لثياب "العزابة" وهو من الصوف ويلبس دون اي ثوب داخلي، والعزابي يمشي بطريقة متأنية وفيها نوع من الفخامة لانه يمثل سلطة ويرمز إلى مكانة العلم في المجتمع وعلويته حتى ينبهر به "العامة" وهم عامة الشعب الذّين لا ينتمون للعزابة، اما اكلهم فيتميز بالبساطة بينما تحدد بدقة اوقات الاكل ومكانه وطقوسه.

اما الطابع الجماعي لسلطة العزابة فتظمنه طبيعة المجالس ورغم سرية مداولات المجلس والطابع الجماعي لقرارته فإنه يسيّر من طرف شيخ منتخب يدير اجتماعاته ونقاشاته ويخضع للاجماع فلا يتخذ قرار الا بالاجماع وفي كامل السرية ويصبح ساريا على كل اعضاء الجماعة الاباظية.

ولكن الدراسة الدقيقة لهذه السلطة السرية تتجاوز موضوع بحثنا ويكفي ان نشير إلى انها من نوع خاص يمكن نعتها بالتيوقراطية الجماعية وهي تساوي سلطة الامام ولكن في "حالة الكتمان".

وكما قال سليمان بن يخلف العزابي القرن Vهـ/XIم : "هم اهل الحل والعقد" وقد حلوا محل الامام او السلطان العادل منذ ان انفرط عقد دولتهم في بلاد المغرب.

الخلاصـــة

لقد توصلنا خلال بحثنا في عديد الحالات إلى نتائج تراجعنا عنها فيما بعد وقـد احسسنا بعدم الرضى في كثير من الاحيان خاصة امام شح المصادر المبكرة التي مازالت محروسة في خزائن الاباظية رغم انفتاحهم مؤخرا على البحث العلمي.

ولكننا كنا نؤمن بالضرورة الملحة لإرساء منظومة نظرية لتاريخ الاباظية وتاريخ فكرهم الديني وهي حلقة اساسية نحو تقدم الدراسات حول الاباظية وقد نكـون قـد تسرعنا في اصدار الاستنتاجات كأهمية الصراع بين الوهبيـة والنكـار الـذي يبـدو كأنـه انعكاس للصراع القديم بين نمط العيش الحضري ونمط العيش البدوي كما قدمـه ابـن خلدون وقد بدا لنا ان نظرية العلامة المؤسس لعلم الاجتماع الحديث والذي عـاش في تلك العصور تنطبق على تاريخ تطور المجتمع الاباظي.

لقد كنا نحبذ علاوة على دراسة النصوص العقدية بطريقة فيلولوجيـة ان نلجـأ إلى العلـوم الحديثـة والاثنولوجيـا وعلـوم الاثـار والنقـود ولكـن هـذا كـان مسـتحيلا ويتطلب مدة زمنية اطول ونرجـو ان يـتمكن البـاحثون في مجمـل هـذه العلـوم مـن مواصلة هذا العمل حول الاباظية.

اما فيما يخص علم الكلام فإن اللجوء إلى النصوص المبكرة كان وسيلتنا الوحيدة للتعمق في جوهر اشكالية الفكر الديني عند الاباظيـة ولقـد تعمـدنا عـدم اللجـوء إلى الدراسات الحديثة والاثار المتأخرة للأباظية لاننا على يقين وقد بينـا ذلـك عـلى ان اوج علم الكلام الاباظي كان في القرنين الخامس والسادس هـ ولم يفعل المتأخرون الا اعادة تكرار ما قاله الاولون.

ونحن نعتقد كذلك ان تكلس الفكر الديني عند الاباظيـة وافـق تكلـس الفكـر الديني عند المسلمين عامة.

لقد اتبعنا طريقة استنطاق النصوص لاستخراج الاشكاليات المطروحة الاساسـية واعادة اكتشافها داخل كل القضايا الاخرى فالتوحيد والصفات والقضاء والقدر وخلـق القرآن ورؤية الـلـه وتفكيك العلاقات الجدلية التي تربط بينها.

فلو درسنا العقيدة لشرحها لما تمكنا من اكتشاف اسرارها وهمومها الاساسية واهدافها الغير معلنة اي لما تمكنا من تفكيك منطقها الداخلي وابراز الاشكاليات التي تطرحها انطلاقا من يقيننا بان هؤلاء المفكرين الافذاذ لم يكونوا يكشفون عن عقيدتهم وقناعاتهم العميقة خلافا لما تعلنه كتب العقائد.

إنهم يحاولون تقديم اطروحاتهم بكل موضوعية دون خلفيات مذهبية ونتائج تحاليلهم كنتيجة للمنطق العلمي.

ولكنهم في الحقيقة وعند استنطاق نصوصهم نكتشف انهم يسعون إلى اهداف محددة حسب خطة محددة ليصلوا إلى نتائج محددة. فهم يكرسون حياتهم وجهودهم للدفاع عن المذهب الاباظي وهم بذلك متكلمون أي علماء للكلام الذي لا يعدو الا ان يكون مذهبا دفاعيا عن الدين الاسلامي.

ليس المهم بالنسبة لنا ما يعتقده هؤلاء الشيوخ انما المهم هو الطريقة التي اعتمدوها للبرهنة على صفة عقيدتهم حسب المنطق الانساني ولكن اي منطق هذا الذي كان يستعمله العلماء الاباظيون؟ لقد اهتممنا بموضوعي الاشكالية والطريقة: كان هدفهم هو تأكيد مبدأ "التنزيه" الكامل لله سبحانه وتعالى وهو معتقد يعود إلى القرن الثاني للهجرة ويمثل اساس العقيدة الاباظية وعلم الكلام.

والمعتقد كما فسرلي ذلك احد الشيوخ الاجلاء بجربة لم يوجد ليتطور ويقطع النظر عن صحة هذا الموقف فإن العقيدة هي بالتحديد جملة المعتقدات التي تعتبر حقيقة مطلقة عند معتنقيها والتي لا يمكن لأي كان مراجعتها.

قد يقصد من ذلك ابراز حدود العقل فشيوخنا الاباظية هم بالاساس اصحاب عقيدة ومن الطبيعي ان يدافعوا عنها بكل ضراوة واقتناع لذلك لم نحاول البتة ان عن نتساءل صحة هذه العقيدة او نضع محل شك قناعاتهم وطرق الدفاع عنها.

ولقد حاولنا تناول منطقهم في جدليته الداخلية في تناسقه وفي اهدافه فلم نحاول البتة نقاش مبدأ "التنزيه" وحججهم التي يقدمونها للدلالة عليه.

لقد تعاملنا مع هذه النصوص على ارضية الموضوعية العلمية رغم حدودها التي تلزم المؤرخ ومؤرخ الافكار ولكننا وجدنا نفسنا في كثير من

الاحيان منساقين إلى التفكير في هذه الاشياء مـن داخـل المنظومـة ومنبهـرين بتناسـق افكار هؤلاء المفكرين الكبار.

وقد بني هذا التناسق على اسس ما يسمونه بـ "المنطـق" وقـد حاولنـا ان نبـين انه منطق ارسطو وقد كانوا يسيطرون على آلياتـه بـنفس الدرجـة التـي سـيطر عليهـا الاشاعرة والمعتزلة.

أما إذا أردنا تلخيص الاثر الكلامي الاباظي فـيمكن ان نقـول: انـه الـدفاع عـلى فكرة للإلاه بالاعتماد على التفكير العقـلاني او عـلى تفكـير يـدعي ذلـك وهـذا يـأتي في سياق اتجاه عام اثر في المفكرين المسلمين طوال كامل القـرون الوسـطى وقـد عارضـه بشدة تيارات أرتودوكسية عدة ان هذه الحرية النسبية للفكر قد رافقها عند الاباظيـة التزام حازم بالقانون والشرع وخاصة فيما يخص العبادات هـذا الطـابع المـزدوج ميـز الاباظية حتى العصور الحديثة وهم يشبهون في ذلك "البروستنان" وقـد ذهـب بعـض الباحثين إلى تشبيهم "بالدوناتيست Donatistes" وهم الخارجون عن كنيسة القديس او غستان.

ونحن نعتقد انه من الخطـأ مقارنـة الاباظيـة بمجموعـات دينيـة اخـرى لانهـم خلاصة تاريخ مختلف ومتميز وقد بينا ذلك في الجزء الاول من بحثنا ولقد ركزنـا عـلى هذه الخصوصية لنبني العلاقـة بـين الجانـب الـديني والمعطـى التـاريخي لان دراسـة الفكر الديني بمعزل عن الظروف التاريخية التي نشأ وترعرع واستكمل بنـاءه النهـائي فيها لا يعكس دينامكيته الحقيقية ولا يبرز قدرته على التطـور واسـتيعاب مـاطرأ مـن افكار واحداث وقد يبدوا غريبا وشاذا واحسن مثل على ذلك مسـألة الامامـة وحـالات الظهور والدفاع والشراء وخاصة حالة "الكتمان" التي يعيش فيها اباظيـة المغـرب منـذ نهاية امامة "الظهور" مع سقوط "الدولة الرستمية سنة 297 هـ".

فالامامة هي من مسـائل العقيـدة قبـل ان تكـون مسـألة سياسـية ومـا علاقـة الحذر التـي تـربط اباظيـة جربـة وبنـي مـزاب وزوارة بالسـلط المركزيـة إلاّ انعكاسـا لموقفهم العقدي من هذه الانظمة والنجاحات التي يلقاها الاباظيـة في مهـن التجـارة مرتبطة كذلك بطبيعة عقيدتهم فدراسة العقيدة تبقى المدخل الاسـاسي لكـل محاولـة فهم او تسليط الاضواء على هذه المجتمعات بالنسبة للمؤرخين وعلماءالاثنلوجيا.

وبالمقابل فإن فهم تطور الفكر الديني وبالخصوص المنظومة الفقهية الاباظية مرتبط اشد الارتباط بالواقع السوسيولوجي وبتاريخ هذه المجموعات.

ولقد وجدنا صعوبة في ترجمة ما يعبر عنه علماء الكلام الاباظية من مصطلحات فلسفية عويصة الفهم إلى مصطلحات مبسطة وحديثة لانه كان من الصعوبة بمكان تفكيك الشفرات التي كان يستعملها هؤلاء فالمعرفة باللغة العربية الحديثة غير كافية وقد تدفعنا إلى الخطأ بسبب التغييرات التي طرأت على المفاهيم والمصطلحات لذلك التجأنا إلى الاداة الفيلولوجية لتاريخ المصطلح وتطوره ولم يكن ذلك سهلا مع استغنائنا عن ذكر ذلك في البحث حتى لا نثقل ذهن القارئ وقد زاد من صعوبة ذلك غياب قاموس دقيق للمصطلحات الكلامية.

ولقد كنا كلما تقدمنا في فك رموز بعض النصوص وتوضيح بعض الاشكاليات الا وطرحت اشكاليات اخرى فكيف يمكن تثبيت التسلسل الزمني وتطور المصطلحات في غياب النصوص وفقدان الحلقات التي تربط بين مراحل تطور علم الكلام الاباظي؟ للاباظية والمعتزلة وخاصة على المستوى الاجتماعي والثقافي.

فالجزم بهذه الحقيقة التي حاولنا شرحها قد يثير حفيظة بعض الاباظية الغيورين على هويتهم وخصوصيتهم المذهبية وقد يحاججوننا بنقاط الخلاف مع المعتزلة والغريب ان المؤرخين المسلمين المعاصرين كاحمد امين يجهلون هذه العلاقة وهذا التقارب وهم لا يعرفون ان المذهب المعتزلي قد تواصل في العصور الحديثة في شكل اباظي ونستثني من هؤلاء الشيخ محمد عبده الذي اعاد الاعتبار للفكر المعتزلي وقد كان له لقاءات مثمرة مع شيخ الاباظية انذاك محمد اطفيش عالم بني مزاب المشهور.

إن اعتبار الاباظية من "الخوارج" المتطرفين من طرف بعض علماء السنة قد اساء كثيرا لهؤلاء ولقد عانى طلبة الزيتونة الاباظية في القرن العشرين من هذه الشبهة .

في المرحلة التي تحاول فيها كبرى الديانات التقارب والحوار هل يمكن ان يستمر هذا النوع من الاقصاء تجاه احد اهم التيارات المؤسسة للفكر في العالم الاسلامي؟.

المصـــــادر

بيبليوغرافيا مختصرة

Al-Alaoui Abdel Aziz, Le Maghrib et le commerce transsaharien milieu du XI^{e}- milieu du XIV^{e} s Contribution à l'histoire économique, sociale et politique du Maroc médiéval, thèse de doctorat de 3^{e} cycle, Bordeaux, 1983.

Allard M. Le problème des attributs divins dans la doctrine d'al-as'ari et de ses premiers grands disciples attributs , Beyrouth, 1965.

Allouche. I. S, Deux épître de théologie abadite deux épîtres , dans Hesperis XXII, 1936, 55108.

Anne – Marie Abderrahim – Reichlen, Contribution à l'étude de la vie sociale et économique de la communauté ibadite du Mzab en Algérie. Thèse de 3^{e} cycle, Paris, 1980.

Bell. A: La religion musulmane en Berbérie la religionmusulmane , Paris, 1938.

- Al firaq al-islamiyya fil samàl al ifrigi al firaq al-islamiyya , traduit par Badawi Abdal-Rahman, Bengazi, 1969.

Bourdieu. P. Sociologie de l'Algérie, collection Que sais-je? Paris 1961.

Brunschwing R. La Berbérie orientale sous les Hafsides Berbérie , Paris, 1940, T.1; La Tunisie dans le haut moyen âge. Le Caire, 1948.

Colin. G. S. El, Sidjilmasa. Dabbouz Muhammed Ali, Nahdat al-gaza'ir al-hadita wa tawratuha al-mubaraka nahdat , Alger, 1965, vol 1.

Dangel. G. L'imamat ibadite de Tehert 761-909 , Contribution a l'histoire de l'Afrique du Nord durant le haut moyen âge, thèse de 3^{e} cycle, Strasbourg, 1977, 331 p.

Devisse J.Routes, Commerces et echanges en Afrique occidentale, en relation avec la Méditerranée. R. H. E. S, Paris, 1972, 42-73; Tegdaoust I.

- Recherches sur Aoudaghost, Paris, A.M.G, 1970.

Ennmi A. Kh, A description of New Ibadi manuscripts from North Africa description , dans journal of semetic studies, 1970, 163, 87.

Gardet et Annawati, Introduction à la théologie musulmane introduction , Paris 1970; La cité musulmane cité , Paris, 1954.

Goldziher I, Al-aqida wal-sari'a fil Islam al-aquidat , traduit par M. Ysusuf Musa, Le Caire, 1946.

Le dogme et la loi de l'islam: Histoire du développement dogmatique et juridique de la religion musulmane dogme , traduit par Félix Arin, Paris, 1920, 1973.

Grosman C. Aperçu sur l'histoire religieuse du Mzab en Algérie la sirat al-halga d'abu Abdallah Muhammed B. Bakr an-Nafusi dans la version d'al-Barradi , thèse de 3e cycle, Paris, 1976. 81 p et dot.

Laroust H, Les schismes dans l'Islam, Paris, 1965.

Léon L'Africain Jean , Description de l'Afrique septntrionale description , Paris, 1956, T. II.

Le Tourneau R, "La chronique" d'Abu-Zakariyya al-Wargalani chronique dans revue Africaine, t. CIV, 1960, 99 - 176 et 322 - 386; et t. CV 1961 , 117-176 et 323-374.

Lewicki. T: La répartition géographique des groupements ibadites dans l'Afrique du Nord au moyen âge la répartition , Roscnick, orientalistyzny, t XXI, 1957.

- Les ibadites en Tunisie au moyen âge, conférence publicate a cura dell' Accademia polacca di science et lettre, Biblioteca di Roma fast. 6, Roma, 1959.
- Etudes ibadites nord-africaines, Partie I: Tasmiyat suyuh gabal nefusa wa qurahum, siyar al-masayib Vb/Xit études ibadites , texte arabe avec introduction, commentaire et index, Warszawa, 1955.

- Les histoires biographes et traditionnistes ibadites wahbites de l'afrique du Nord du VIII^{e} au XVI^{e} les historiens , Folia Orientalia, vol. 111, 1961.
- Article halqa, E12.
- Les subdivisions des ibadiyya-s les subdivisions , Studia Islamica, fasc. IX, Paris, 1958, 7182.
- Une chronique ibadite, kitab as-siyar d'Abu-l – 'Abbas Ahmad as-Sammahi une chronique , revue des études islamiques, 1936, cahier 111, 59-67.

Marrais. G. El I les Rustamides.

Masqueray E. Chronique d'abou Zakariyya chronique ? Alger? 1878.

Moreno M. J. Note di teologia ibadita, dans A. L. U. O. N, N.S 111, 1949, 299-313.

Motylinski A. de C, Bibliographie du Mzab bibliographie , dans de correspondance Africaine, Alger, 1885, 15-72.

- L'agida des Abadhites l'agida , dans recueil de mémoires et de textes publies en l'honneur du XIV^{e} ongres des Orientalistes, Alger, 1905, 505-545.
- Chronique d'Ibn Saghir sur les Imams rostdmites de Tahert chronique , dans Actes du XIV^{e} congrès des Orientalistes, Alger, 1905, 1-132.

Nallino, Rapporti fra la dogmatica m'utazilita e quella degli ibaditi dell Africa settentrionale, dans R. S. O., VII, 1916-1918, 455-460.

Negré A., La fin de l'Etat rustamide, Revue d'histoire et de civilisation du Maghreb, Alger, n° 7, 1969, 10-21.

Robert D et S – Devisse J – Tagdaoust I – Recherches sur Aoudaghost, Paris, A. M. G, 1970.

Rubinacci R, Un antico documento di vita cenobitica musulmana, La regola della halqa dello Sayh Abu Abd allah Muhammad b. Bakr, dans A.L.U.O.N, n,s,v, 1954, 99-121.

Schacht J, Bibliothèques et manuscrits abadites bibliothèque , dans Revue Africaine, Alger, 100, 1956, 375-398.

Stablo René, Les Djerbiens, Tunis 1941.

Sourdel Dominique, L'Islam médiéval, Paris 1979.

Talbi M, Du nouveau sur l'I'tizal en Ifriqya, dans Revue Tunisienne de sciences sociales, 1975, 45-54.

Vaglieri L.V, Il conflito Ali-Mu'awiya e la secessione kharigita riesaminati alla luce di fonte ibadite il conflito , dans A.I. U.O.N, n,s,v, 1952, 1-14.

Vadet Jean-Claude. Le primat de l' action sur l'être et l'Essence fil conducteur de la logique d'al As'ari le primat , Studia islamica, Paris, 1976.

Van Berghem M, à la recherche de Sedrata, Archaeologica Orientalia in memorians Ernst Herzfzld, New York, 1952.

- Deux campagnes de fouilles a Sedrata, en Algérie, C.R, de l'Académie des inscriptions et belles lettres, 1952.

Watt. WM, The formative period of Islamic thought the formative period , University Press Edimburgh, 1973.

Welhausen, Tarih ad-dawla al-arabiyya, Traduction arabe, Le Caire.

Wensinck, The Muslim Creed the muslim creed , Cambridge University Press, 1932.

المخطوطات والمصادر الاباظية

حسب مؤلفيها

* أبو عمار عبد الكافي بن ابي يعقوب: VIهـ الموجز في تحصيل السؤال وتلخيص المقال نشره عمار الطالبي: - الجزائر

* أبو العباس احمد بن سعيد الشماخي: - سير المشائخ- القاهرة 1301هـ

* أبو حفص عمر بن جميع: مقدمة التوحيد. نشره موتيلنسكي في مؤتمر المستشرقين بالجزائر 1900 وكتب حاشيته الشيخ يوسف طفيش.

* أبو غانم الغراساني الاباظي: المدوّنة الكبرى. سوريا 1974 في جزئين.

* أبو نصر فتح بن نوح الملوشاني: القصيدة النونية مطبوعة.

* أبو ساكن عامر بن علي الشماخي: كتاب الإيضاح.

* أبو يعقوب يوسف بن ابراهيم الورجلاني: كتاب الدليل لاهل العقول لباغي السبيل لنور الدليل لتحقيق مذهب أهل الحق بالبرهان والصدق المطبعة البارونية بالقاهرة 1306هـ.

* أبو زكريا يحي بن ابي بكر الورجلاني: كتاب السيرة واخبار الائمة نشره ماسكراي تحت عنوان "chronique d'Abu Zakariyya".

* الجناوني أبو زكريا يحي بن الخير: عقيدة التوحيد الجزائر 1325هـ

كتاب الوضع المختصر في اصول الفقه -القاهرة.

* الجيطالي أبو الطّاهر اسماعيل بن موسى: قناطر الخيرات - المطبعة البارونية القاهرة 1307هـ - قواعد الاسلام - مخطوط.

* السالمي أبو حميد - بهجة الانوار - شرح انوار العقول في التوحيد القاهرة.

* تبغورين بني عيسى: كتاب اصول الدين نشره النامي في اطروحته والاب كوبرلي في اطروحته.

المصادر الغير الاباظية:

* عبد الجبار القاضي شرح الاصول الخمس - القاهرة 1384هـ1965م.
* الادريسي الشريف محمد : صفة المغرب والسودان ومصر. Leiden 1894.
* الاشعري أبو الحسن على بن اسماعيل: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين القاهرة 1377هـ 1954م
* البغدادي عبد القادر: الفرق بين الفرق بيروت 1393هـ/1973م
* البجوري حاشية على جوهرة التوحيد القاهرة 1352هـ/1934م
* البكري أبو عبد الله:

Description de l'Afrique septentrionale, traduction, De slane, Paris 1965.

* البقلاني أبو بكر: كتاب التوحيد في الرد على الملاحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة - القاهرة 1366هـ / 1947م - بيروت 1957
* ابن الاثير كتاب الكامل في التاريخ - القاهرة 1303هـ
* ابن عذارى المراكشي: البيان المغرب في اخبار المغرب بيروت 1950
* ابن خلدون كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر وماجاورهم من ذوي السلطان الاكبر - القاهرة 1957.
* ابن سعد: كتاب الطبقات الكبرى Leiden 1904.
* المبرد أبو العباس محمد بن يزيد: الكامل في اللغة والنحو والتصريف، القاهرة، 1936، ج 3.
* الشهرستاني: كتاب الملل والنحل - بيروت- القاهرة 1956
* ياقوت معجم البلدان: القاهرة 1955.

مصادر أخرى:
* أحمد أمين: ضحى الإسلام، القاهرة 1962.
* محمد الجربي أبوراس : مؤنس الأحبة، تونس 1958.
* حسن حسني عبد الوهاب: ورقات الحضارة العربية بإفريقية التونسية، تونس 1966.
* علي يحيى معمّر: الإباضية في موكب التاريخ، القاهرة 1964.
* عمار الطالبي: آراء الخوارج الكلامية، الجزائر.

الفهـــرس

- مقدمـــــة 05

I

موجز تاريخ الأباظية منذ نشأتها

إلى أواخر القرن السادس هجري الثاني عشر م

- تاريخ المذهب من معركة النهروان إلى سقوط دولة تآهرت 297 هـ 09

الأباظية امتداد للتيار الخارجي المبكر 09

المحكّمة الأولى 09

- الأباظية تبحث عن انتصار 14

دروس من الهزائم 14

- الدعوة الأباظية في الاوساط البربرية ببلاد المغرب 16

- عوامل الإنتصار 21

الحركة الخارجية والقوميّة البربريّة 21

شوائب الفرضية الاستشراقية ونواقصها 22

- الاطروحة الاباظية 24

- السلالة الرستمية 164-297 هـ 26

- تأسيس الدولة 28

- حالة الظهور 29

- السلالة الرستمية وعصرها الذهبي أو وحدة المذهب والقبيلة 31

الأباظية من سقوط دولة تاهرت

إلى تأسيس حلقة ريغ 269-409 هـ

- الانسحاب الاستراتيجي 35

الأباظية والفاطميون 37

العودة إلى مرحلة الدفاع 37

ثورة صاحب الحمار 38
ثورة الوهبية 42
أسباب الفشل الغامضة 42
وقعة بغاي 43
- الموقع الجغرافي والهياكل الإجتماعية والسياسية والإقتصادية في المناطق الأباظية في القرنين 12م و13م 47
درع الصحراء 49
ازدهار وتطور 49
- الحياة الاقتصادية في المدن الأباظية في القرنين الخامس والسادس هـ 51
الفلاحة 51
التجارة 54
- الهياكل الدينو – سياسة ومؤسسات المجتمع من ثورة "بغاي" إلى تأسيس "حلقة" "ريغ" 57
المذهب الأباظي من سنة 359 هـ إلى 409 هـ 58
تأسيس حلقة ريغ 59
صعود رجال الدين 60

علم الكلام الاباظي نشأته تشكّله
وصيغّته النهائية

- علم الكلام الاباظي نشأته وتشكله وصيغته النهائية 65
ولادة عقيدة 66
تشكل العقيدة وبداية علم الكلام 68
الواصلية والأباظية 69
- الخلاف داخل الاباظيين حول القدر 70
- العناصر الأولية للعقيدة 72
بداية علم الكلام 73
الشروط الموضوعية للبذخ الفكري 74

صعود وأفول نجم أباظية المشرق 76

علم الكلام الأباظي في العهد الرستمي 78

- نظرية "الامامة" عند الاباظية 79

- الخلاف داخل الاباظية حول مسألة "الامامة" 80

- الاباظية الرستمية وانتفاظة المعتزلة 83

- علم الكلام في العهد الرستمي 84

- عوامل الضعف النظري للفترة الرستمية 86

- رسالة محمد بن أفلح 87

- واقع علم الكلام بين 297 هـ و409 هـ 88

II

علم الكلام الاباظي

في القرن الخامس والسادس هجري

- تجديد الفكر الديني 95

- النهظة في الفكر الديني الاباظي علم الكلام في القرنين الخامس والسادس 99

- نقاط الالتقاء بين الاباظية والمعتزلة 101

- مرتبة علم المنطق 102

- في المفردات الخمس من الكلم 104

- نقاط الخلاف الكلامية بين الاباظية والاشاعرة 106

- العقيدة وعلم الكلام الاباظيين مسالة التوحيد 107

- ما لا يسع جهله 110

- وجود اللـه: البراهين والحجج 111

- الصراع ضد المشبهة 115

- الاباظية والمعتزلة 120

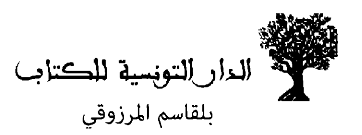
- خلق القرآن 123

هل تطور علم الكلام الأباظي في القرن الثالث والرابع؟ 127

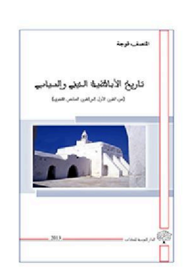
- القضاء والقدر 129
- النص والجدلية 137
- رؤية اللـه 140
- مسألة الامامة عند الاباظية في القرنين الخامس والسادس من هجري 145
- من "الامامة" الى "مجلس العزابة" 150
- هل هي تيوقراطية جماعية ؟ 152
- الخلاصــة 154

المصـــــادر

- المصادر بيبليوغرافيا مختصرة 161
- المخطوطات والمصادر الاباظية حسب مؤلفيها 165
  المصادر الغير الأباظية 166
  مصادر أخرى 167



الكوليزي مدرج - د - الطابق الأول مكتب 130
43 - 45 شارع الحبيب بورقيبة - تونس
الهاتف / الفاكس: 33 98 33 71
البريد الالكتروني:mtl.edition@yahoo.fr



نشر هذا الكتاب بداية باللغة الفرنسية تحت عنوان Aux origines de la pensée arabe تحت عناية دار نشر فرنسية L'Arganier سنة 2003 وسحبت منه عشرات الآلاف من النسخ واقتنته أهم المكتبات العالمية كما تدل على ذلك الشبكة العنكبوتية. ولكن وزير الثقافة التونسية آنذاك لم ير فائدة في شراء نسخ منه بدعوى أنه نشر خارج تونس والحقيقة لا يعلمها إلا الله والراسخون في علم السياسة، وقد طالبنا كثيرا من أصدقائنا ترجمته إلى العربية وقد قمنا بهذه المهمّة رغم اقتناعنا بمقولة: "من ترجم خان". ولكنها خيانة محبّذة وخاصة أن الإشكاليات التي يطرحها هذا الكتاب لم تتغير منذ أربعة عشر قرنا.



الدار التونسية للكتاب

الثمـن: 12.000 د.ت



ر.د.م.ك: 8 - 96 - 839 - 9938 - 978